أوجز المسالك

إلى

موطأ مالك

الجزء السادس عشر

تأليف

الإمام المحدث

محمد زكريا الكاندهلوي المدني

المتوفى سنة ١٤٠٢هـ

اعتنى به وعلّق عليه

الأستاذ الدكتور تقي الدين الندوي

طبع هذا الكتاب على نفقة سمو الشيخ سلطان بن زايد آل نهيان

نائب رئيس مجلس الوزراء لدولة الإمارات العربية المتحدة

أوجز المسالك

إلى

موطأ مالك

الطَّبْعَةُ الأُولَى
مُحَقَّقَةٌ وَمُنَقَّحَةٌ
١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م

مركز الشيخ أبي الحسن الندوي
للبحوث والدراسات الإسلامية
مظفرفور - أعظم جراه يوبي (الهند).

SHEIKH ABUL HASAN NADWI CENTER
For Research & Islamic Studies.
MOZAFFAR PUR, AZAMGARH, U.P. (INDIA).
Tel: 0091 54622 70104
0091 54622 70317
Fax: 0091 54622 70786

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٤٧ ـ كتاب القدر

(١) باب النهي عن القول بالقدر

(١) النهي عن القول في القدر

وفي النسخ المصرية «عن القول بالقدر»، والأول أوجه، وهو بفتح القاف والدال المهملة، وقد تسكن الدال، قال الراغب: هو التقدير، والقضاء هو التفصيل والقطع، فالقضاء أخص من القدر، لأنه الفصل بين التقدير، فالقدر هو التقدير، والقضاء هو الفصل، والقطع، وقد ذكر بعض العلماء أن القدر بمنزلة المعد للكيل، والقضاء بمنزلة الكيل، وهذا كما قال أبو عبيدة لعمر ـ رضي الله عنه ـ لما أراد الرجوع عن الشام للطاعون: أتفرُّ من القضاء؟ قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: أفرّ من قضاء الله إلى قدر الله، تنبيهاً على أن القدر ما لم يكن قضاء، فمرجو أن يدفعه الله، فإذا قضى فلا مدفع له، اهـ.

وفي «الفتح»[١]: قال الكرماني: المراد بالقدر حكم الله، وقالوا، أي العلماء: القضاء هو الحكم الكلي الإجمالي في الأزل، والقدر جزئيات ذلك الحكم وتفاصيله، اهـ.

قال الزرقاني[٢]: قال أهل السنة: قدر الله الأشياء، أي علم مقاديرها وأحوالها وأزمانها قبل إيجادها، ثم أوجد منها ما سبق في علمه، فلا يحدث في العالم العلوي والسفلي شيء إلا وهو صادر عن علمه تعالى وقدرته وإرادته دون خلقه، وإن خلقه ليس لهم فيها إلا نوع اكتساب ومحاولة ونسبة وإضافة، وإن ذلك كله إنما حصل لهم بتيسير الله وقدرته، وإلهامه، لا إلٰه إلا هو، ولا خالق غيره، كما نص عليه القرآن والسنة.

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٤٧٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٤٣).

....

قال الحافظ[1]: قال أبو المظفر بن السمعاني: سبيل معرفة هذا الباب التوقيف من الكتاب والسنة دون محض القياس والعقل، فمن عدل عن التوقيف ضلّ وتاهَ في بحار الحيرة، ولم يبلغه شفاء العين ولا ما يطمئن به القلب؛ لأن القدر سِرٌّ من أسرار الله تعالى اختص العليم الخبير به، وضرب دونه الأستار، وحجبه عن عقول الخلق؛ لما علمه من الحكمة، فلم يعلمه نبي مرسل ولا ملك مقرب، وقيل: إن سر القدر ينكشف لهم إذا دخلوا الجنة، ولا ينكشف لهم قبل دخولها، وقد أخرج الطبراني بسند حسن من حديث ابن مسعود رفعه: «إذا ذكر القدر فأمسكوا».

وأخرج مسلم من طريق طاووس: أدركت ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: كل شيء بقدر، وسمعت عبد الله بن عمر يقول: قال رسول الله ﷺ: «كل شيء بقدر حتى العجز والكيس»، ومعناه أن كل شيء لا يقع في الوجود إلا وقد سبق به علم الله ومشيئته، وإنما جعلها في الحديث غاية لذلك للإشارة إلى أن أفعالنا وإن كانت معلومة لنا ومرادة منا، فلا تقع مع ذلك منا إلا بمشيئة الله، وهذا الذي ذكره طاووس موقوفاً ومرفوعاً مطابق لقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾[2]، فإن هذه الآية نصٌّ في أن الله خالق كل شيء ومقدره، وهو أنص من قوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، واشتهر على ألسنة السلف والخلف أن هذه الآية نزلت في القدرية، وأخرج مسلم من حديث أبي هريرة: «جاء مشركوا قريش يخاصمون النبي ﷺ في القدر، فنزلت»، اهـ.

وفي «المحلى» عن «شرح المواقف»: قضاء الله عند الأشاعرة هو الإرادة الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال، وقدره إيجادها على قدر مخصوص، ونقل القسطلاني عن بعضهم أن القدر بمنزلة المعد للكيل،

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٤٧٧).

(٢) سورة القمر: الآية ٤٩.

....

والقضاء الكيل، فالقدر ما لم يكن قضاء، فمرجو أن يدفعه الله، فإذا قضى فلا يدفع. وقال محيي السنة: القدر سر من أسرار الله تعالى، لم يطلع عليها ملكاً ولا نبياً، ولا يجوز الخوض فيه والبحث عنه بطريق العقل، وسأل رجل علياً ـ رضي الله عنه ـ قال: طريق مظلم، لا تسلكه، فأعاد السؤال، فقال: بحر عميق لا تلجه، فأعاد السؤال، فقال: سر الله قد خفي عليك فلا تفتشه، اهـ.

وقال الحافظ[١] في موضع آخر: إن الله تعالى علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها، ثم أوجد ما سبق في علمه أنه يوجد، فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته، وهذا هو المعلوم من الدين بالبراهين القطعية، وعليه كان السلف من الصحابة وخيار التابعين، إلى أن حدثت بدعة القدر في أواخر زمن الصحابة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ.

وقد روى مسلم[٢] القصة في ذلك عن يحيى بن يعمر قال: كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني، قال فانطلقت أنا وحميد الحميري، فذكر اجتماعهما بعبد الله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وأنه سأله عن ذلك، فأخبره أنه بريء ممن يقول ذلك، وأن الله لا يقبل ممن لم يؤمن بالقدر عملاً.

وقد حكى المصنفون في المقالات عن طوائف من القدرية إنكاركون الباري عالماً بشيء من أعمال العباد قبل وقوعها منهم، وإنما يعلمها بعد كونها، قال القرطبي وغيره: قد انقرض هذا المذهب، ولا أعرف أحداً ينسب إليه من المتأخرين، قال: والقدرية اليوم مطبقون على أن الله تبارك تعالى عالم بأفعال العباد قبل وقوعها، وإنما خالفوا السلف في زعمهم بأن أفعال العباد مقدورة لهم، وواقعة منهم على جهة الاستقلال، وهو مع كونه مذهباً باطلاً

(١) «فتح الباري» (١/ ١١٨).

(٢) «صحيح مسلم» (٢٢٥٢) باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام و«التمهيد» (١٨/ ١٣، ١٤).

١٥٩٩/ ١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «تَحَاجَّ آدَمُ وَمُوسَىٰ. ....

أخفُّ من المذهب الأول، وأن المتأخرين منهم، فأنكروا أفعال الإرادة بأفعال العباد فراراً من تعلق القديم بالمحدث، اهـ.

١٥٩٩/ ١ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** بكسر الزاي المعجمة عبد الله بن ذكوان، **(عن الأعرج)** عبد الرحمٰن بن هرمز، **(عن أبي هريرة)**، قال الحافظ[1]: هذا الحديث ثابت بالاتفاق، رواه عن أبي هريرة جماعة من التابعين، وروي عن النبي ﷺ من وجوه أخرى من رواية الأئمة الثقات، ثم ذكر عشرة طرق عن أبي هريرة ثم قال: ومن رواه عن النبي ﷺ عمر ـ رضي الله عنه ـ عند أبي داود وأبي عوانة، وجندب بن عبد الله عند النسائي، وأبو سعيد عند البزار، وأخرجه ابن أبي شيبة وعبد الرازق والحارث من وجه آخر عنه، وقد أشار إلى هذه الثلاثة الترمذي، اهـ.

(أن رسول الله ﷺ قال: تَحَاجَّ) بفتح المثناة الفوقية والحاء المهملة آخره جيم مشددة، أصله تحاجج، فأدغمت أولاهما في الأخرى **(آدم وموسى)** ـ على نبينا وعليهما الصلاة والسلام ـ بحرف العطف بين آدم وموسى، فما في بعض النسخ من حذفها تحريف من الناسخ، أي ذكر كل واحد منهما حجته، قال القابسي وابن عبد البر: التقت أرواحهما في السماء أول ما مات موسى عليه السلام، فتحاجّا، قال عياض: ويحتمل أن الله أحياهما فاجتمعا، فتحاجّا بأشخاصهما، كما جاء في الإسراء، وقيل: كان هذا في حياة موسى، قاله الزرقاني[2].

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٥٠٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٤٣).

....

وترجم البخاري في «صحيحه» «باب تحاج آدم وموسى عند الله». قال الحافظ[(١)]: زعم بعض شيوخنا أنه أراد أن ذلك يقع منهما يوم القيامة، ثم رده بما وقع في بعض طرقه، وذلك فيما أخرجه أبو داود من حديث عمر، قال: قال موسى: يا رب أرنا آدم الذي أخرجنا ونفسه من الجنة، فأراه الله آدم، فقال: «أنت أبونا»، الحديث، قال: وهذا ظاهر أنه وقع في الدنيا، قال الحافظ: فيه نظر، فليس قول البخاري: «عند الله» صريحاً في أن ذلك يقع يوم القيامة، فإن العندية عندية اختصاص وتشريف، لا عندية مكان، فيحتمل وقوعه في الدارين، وقد وردت العندية في القيامة بقوله تعالى: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ ۝٥٥﴾[(٢)]، وفي الدنيا بقوله ﷺ: «أبيْتُ عند ربي يطعمني ويسقيني».

والذي ظهر لي أن البخاري لمح في الترجمة بما وقع في بعض طرق الحديث، وهو ما أخرجه أحمد عن أبي هريرة بلفظ: «احتجَّ آدم وموسى عند ربهما»، الحديث، ثم قال: واختلف العلماء في وقته، فقيل: يحتمل أنه في زمان موسى، فأحيا الله له آدم معجزة له فكلمه، أو كشف له عن قبره فتحدثا، أو أراه الله روحه كما أرى النبيّ ﷺ ليلة المعراج أرواح الأنبياء، أو أراه الله له في المنام، ورؤيا الأنبياء وحي، ولو كان في بعضها ما يقبل التعبير، أو كان ذلك بعد وفاة موسى في عالم البرزخ أول ما مات موسى، فالتقت أرواحهما في السماء، وبذلك جزم ابن عبد البر والقابسي.

وذكر ابن الجوزي احتمال التقائهما في البرزخ واحتمال أن يكون ذلك ضربَ مثل، والمعنى لو اجتمعا لقالا ذلك، وخص موسى بالذكر لكونه أول نبي بُعِثَ بالتكاليف الشديدة، قال: هذا وإن احتمل لكن الأول أولى، قال: وهذا مما يجب الإيمان به لثبوته عن خبر الصادق، وإن لم يطلع على كيفية

(١) «فتح الباري» (١١/ ٥٠٥).

(٢) سورة القمر: الآية ٥٥.

فَحَجَّ آدَمُ مُوسَىٰ. قَالَ لَهُ مُوسَىٰ: أَنْتَ آدَمُ الَّذِي أَغْوَيْتَ النَّاسَ

الحال، وليس هو بأول ما يجب علينا الإيمان به، وإن لم نقف على حقيقة معناه، كعذاب القبر ونعيمه، ومتى ضاقت الحيل في كشف المشكلات لم يبق إلا التسليم، وقال ابن عبد البر: مثل هذا عندي يجب فيه التسليم ولا يوقف فيه على التحقيق؛ لأنا لم نؤت من جنس هذا العلم إلا قليلا، اهـ.

(فحَجَّ آدم) بالرفع على الفاعلية **(موسى)** في محل النصب على المفعولية أي غلب عليه بالحجة، قال صاحب «المحلى»: والمراد غلبته في دفع اللوم بعد التوبة على أمر قد قضي قبل خلقه للإجماع على توجه اللوم على المعصية قبل التوبة وانتفائه بعدها، اهـ.

قال الحافظ[١]: قوله: فحجّ آدم أي غلبه بالحجة، وقوله بعد ذلك: قال موسى: «أنت آدم»، توضيح لذلك، وتفسير لما أجمل، وقوله في آخره في حديث البخاري: «فحج آدم»، تقرير لما سبق وتأكيد له، وسيأتي الكلام على الغلبة في آخر الحديث.

(قال له) أي لآدم **(موسى)** عليهما السلام: **(أنت آدم)** وفي البخاري برواية عمرو بن طاووس عن أبي هريرة: «يا آدم أنت أبونا»، قال الحافظ: وفي رواية يحيى بن أبي كثير: «أنت أبو الناس»، وفي رواية الشعبي: «أنت آدم أبو البشر» **(الذي أغويت الناس)** أي كنت سبباً لغواية من غوى منهم، وهو سبب بعيد إذ لو لم يقع الأكل من الشجرة لم يقع الإخراج من الجنة، ولو لم يقع الإخراج ما تسلط عليهم الشهوات والشيطان المسبب عنهما الإغواء، والغَيُّ ضد الرشد، وهو الانهماك في غير الطاعة، ويطلق أيضاً على مجرد الخطأ، يقال: غوى أخطأ صواب ما أمر به، قاله الحافظ، وبسط في اختلاف الروايات في هذا السياق أشد البسط.

---

(١) «فتح الباري» (١١/٥٠٦).

وَأَخْرَجْتَهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ؟ فَقَالَ له آدَمُ: أَنْتَ مُوسَىٰ الَّذِي أَعْطَاهُ اللَّهُ عِلْمَ كُلِّ شَيْءٍ. ....

وقال الباجي[١]: معنى أغويت ـ والله أعلم ـ يحتمل أن يريد به عرضتهم للإغواء لما كنت سبب خروجهم من الجنة وتعريضهم للتكليف، ويحتمل أن يريد جعلتهم غاوين لكونهم من ذريتك حين غويت، من قوله سبحانه: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾.

(وأخرجتهم من الجنة) قال الزرقاني: فيه أن الجنة التي أهبط منها آدم هي الجنة التي يسكنها المؤمنون في الآخرة، فَيَرُدُّ قولَ المبتدعة: إنها غيرها، قال الأبي[٢]: كأن موسى جَوَّز الولادة في الجنة مع أنها مشقة؛ لأنها إنما هي مشقة في الدنيا، وقد قيل في هابيل: إنه من حمل الجنة، وذكر الغزالي عن أبي سعيد مرفوعاً: «أن الرجل من أهل الجنة، ليولد له الولد كما يشتهي، ويكون حمله وفصاله وشبابه في ساعة واحدة».

وفي «الصحيحين» من وجه آخر عن أبي هريرة مرفوعاً: «احتجّ آدم وموسى، فقال له موسى: يا آدم أنت أبونا خَيَّبْتَنا وأخرجتنا من الجنة»، وفي رواية: «أنت آدم الذي خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأسجد لك ملائكته، وأسكَنك في جنته، ثم أهبطت الناس بخطيئتك إلى الأرض».

(فقال له) أي لموسى **(آدم: أنت موسى الذي أعطاك)** كذا في النسخ الهندية، وفي المصرية بدله «أعطاه الله» بضمير الغائب وذكر الفاعل، والأوجه الأول كما سيأتي **(علم كل شيء)** قال عياض: عام يراد به الخصوص، أي مما علمك، ويحتمل مما علمه البشر، وفي البخاري في القدر: «يا موسى اصطفاك الله بكلامه، وخط لك بيده».

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٠١).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٧/ ٨٥).

وَاصْطَفَاهُ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِهِ؟ قَالَ: نَعَمْ قَالَ: أَفَتَلُومُنِي عَلَىٰ أَمْرٍ قَدْ قُدِّرَ عَلَيَّ ....

قال الحافظ[١]: وفي رواية الأعرج: «أنت موسى الذي أعطاك الله علم كل شيء، واصطفاك على الناس برسالته»، وفي رواية همام نحوه لكن بلفظ: «اصطفاه وأعطاه»، زاد في رواية يزيد بن هرمز: «وقَرَّبك نجياً، وأعطاك الألواح، فيها بيان كل شيء»، وفي «المحلى»: قوله: «عَلَّم كل شيء» بأن أعطاه الألواح، وفيها تبيان كل شيء، من جملة ذلك عصيان آدم فمكتوب فيها قبل خلقه بأربعين سنة، اهـ.

(واصطفاك) كذا في النسخ الهندية، وفي النسخ المصرية بدله «اصطفاه»، وتقدم قريباً في كلام الحافظ أن رواية الأعرج بضمير الخطاب ورواية همام بضمير الغائب، فالصواب ما في النسخ الهندية **(على الناس)** من أهل زمانه، وليس في النسخ الهندية لفظ «على الناس» **(برسالته)** بالإفراد في النسخ الهندية والمصرية. قال الزرقاني[٢]: وقرئت الآية به وبالجمع، اهـ. يعني في قوله عز اسمه: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي﴾[٣] الآية **(قال: نعم)** وفي حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: أنا موسى، قال: نبي بني إسرائيل؟ قال: نعم، قال: أنت الذي كلمك الله من وراء حجاب، ولم يجعل بينك وبينه رسولاً من خلقه؟ قال: نعم، كذا في «الفتح».

(قال) آدم: **(أفتلومني على أمر قد قدر)** بشد الدال مبنياً للمجهول على ما ضبطه الزرقاني، وفي «المحلى»: بزنة المجهول من الثلاثي، وفي نسخة بتشديد الدال، اهـ **(عليَّ)** بشد الياء، ولفظ البخاري في القدر من رواية ابن طاووس عن أبي هريرة: «على أمرٍ قد قدر الله عليّ»، قال الحافظ: كذا للسرخسي

(١) «فتح الباري» (١١/٥٠٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/٢٤٣).

(٣) سورة الأعراف: الآية ١٤٤.

قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ؟».

أخرجه مسلم في: ٤٦ ـ كتاب القدر، ٢ ـ باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام، حديث ١٤.

والمستملي بحذف المفعول، وللباقين: «قدره الله عليّ» **(قبل أن أُخْلق)** ببناء المجهول، زاد في رواية البخاري المذكورة: «قدر الله عليَّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة».

قال الحافظ(١): ووقع في حديث أبي سعيد الخدري: «أتلومني على أمرٍ قدرّه الله عليّ قبل أن يخلق السموات والأرض»، والجمع بينه وبين الرواية المقيدة بأربعين سنة حملها على ما يتعلق بالكتابة، وحمل الأخرى على ما يتعلق بالعلم، وقال ابن التين: يحتمل أن يكون المراد بالأربعين سنة، ما بين قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ إلى نفخ الروح في آدم.

وأجاب غيره أن ابتداء المدة وقت الكتابة في الألواح، وآخرها ابتداء خلق آدم، وقال ابن الجوزي: المعلومات كلها قد أحاط بها علم الله القديم قبل وجود المخلوقات كلها، لكن كتابتها وقعت في أوقات متفاوتة.

وقد ثبت في «صحيح مسلم»(٢): «إن الله قَدَّرَ المقادِير قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة»، فيجوز أن تكون قصة آدم بخصوصها كتبت قبل خلقه بأربعين سنة، ويجوز أن يكون ذلك القدر مدة لبثه طيناً إلى أن نفخت فيه الروح، فقد ثبت في «صحيح مسلم»: «أن بين تصويره طيناً ونفخ الروح فيه كان مدة أربعين سنة»، ولا يخالف ذلك كتابة المقادير عموماً قبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة.

وقال المازري: الأظهر أن المراد أنه كتبه قبل خلق آدم بأربعين عاماً،

---

(١) «فتح الباري» (١١/٥٠٨).

(٢) «صحيح مسلم» (٢٦٥٣).

....

ويحتمل أن يكون المراد أظهره للملائكة، أو فعل فعلاً ما أضاف إليه هذا التاريخ، وإلا فمشيئة الله وتقديره قديم، والأشبه أنه أراد أنه كتبه في التوارة لقوله في رواية أبي سلمة بلفظ: «فكم تجد في التوراة أنه كتب على العمل الذي عملته قبل أن أخلق؟ قال: بأربعين سنة»، وقال النووي: المراد بتقديرها كتبه في اللوح المحفوظ أو في التوارة أو في الألواح، ولا يجوز أن يراد أصل القدر؛ لأنه أزليٌّ، ولم يزل الله سبحانه وتعالى مريداً لما يقع من خلقه. وكان بعض شيوخنا يزعم أن المراد إظهار ذلك عند تصوير آدم طيناً، فإن آدم أقام في طينه أربعين سنة، والمراد على هذا بخلقه نفخ الروح فيه.

قال الحافظ[١]: ويُعَكِّرُ عليه رواية أبي صالح: «كتبه الله علي قبل أن يخلق السموات والأرض»، لكنه يحمل قوله: «كتبه الله علي» قدره أو على تعدد الكتابة لتعدد المكتوب، والعلم عند الله تعالى، اهـ. زاد البخاري في آخر الحديث: «فحج آدم موسى فحج آدم موسى ثلاثاً»، قال الحافظ: كذا في هذه الرواية، ولم يكرر في أكثر الطرق عن أبي هريرة، واتفق الرواة والنقلة والشراح على أن آدم بالرفع، وهو الفاعل، وشَذَّ بعضُ الناس فقرأه بالنصب على أنه المفعول، وموسى فاعله، نقله الحافظ أبو بكر عن مسعود السجزي الحافظ قال: سمعته يقرأ فحج آدمَ بالنصب، وكان قدرياً، قال الحافظ: وهو محجوج بالاتفاق قبله، على أن آدم بالرفع على أنه فاعل، وقد أخرجه أحمد من رواية أبي سلمة فحجَّه آدمُ، وهذا يرفع الإشكال، فإن رواته أئمة حفاظ، فالرواية هي المعتمدة في ذلك، ومعنى حَجَّه: غلبه بالحجة.

قال ابن عبد البر: هذا الحديث أصل جسيم لأهل الحق في إثبات القدر، قال: وليس فيه حجة للجبرية، وإن كان في بادي الرأي يساعدهم.

---

(١) «فتح الباري» (١١/٥٠٩).

....

وقال الخطابي في «المعالم»: يحسب كثير من الناس أن معنى القضاء والقدر يستلزم الجبر، ويتوهم أن غلبة آدم كان من هذا الوجه، وليس كذلك، وإنما معنى ذلك الإخبار عن إثبات علم الله تعالى بما يكون من أفعال العباد، وصدورها عن تقدير سابق منه.

وجماع القول فيه أنهما أمران لا يُبَدَّلُ أحدهما عن الآخر، أحدهما بمنزلة الأساس، والآخر بمنزلة البناء ونقضه، وإنما جهة حجة آدم أن الله تبارك وتعالى علم منه أنه يتناول من الشجرة، فكيف يمكنه أن يردّ علم الله فيه، وإنما خلق للأرض، وأنه لا يترك في الجنة، بل ينقل منها إلى الأرض، فكان تناوله من الشجرة سبباً لإهباطه واستخلافه في الأرض.

فلما لامه موسى قال: «أتلومني على أمر قَدَّرَه اللهُ عليّ» فاللوم عليه من قبلك ساقط، إذ ليس لأحد أن يُعَيِّرَ أحداً بذنب كان منه؛ لأن الخلق كلهم تحت العبودية سواء، وإنما يتجه اللوم من قبل الله سبحانه إلى آخر ما بسطه.

قال الحافظ: ولم يتلخص من كلامه مع تطويله دفعٌ للشبهة إلا في دعواه أنه ليس للآدمي أن يلوم آخر مثله على فعل ما قَدّره الله عليه، وإنما ذلك لله تعالى، وللمعترض أن يقول: وما المانع إذا كان ذلك لله أن يباشره من تلقى عن الله من رسله، ومن تلقى عن رسله ممن أمر بالتبليغ عنهم؟ وقال القرطبي: إنما غلبه عليه؛ لأنه علم بالتوراة أن الله تاب عليه، فكان لومه له على ذلك نوع جفاء، كما يقال: ذكر الجفاء بعد حصول الصفاء جفاء، وهو محصل ما أجاب به المازري وغيره من المحققين وهو المعتمد.

وأنكر القدرية الحديث؛ لأنه صريح في إثبات القدر السابق، وتقرير النبي ﷺ لآدم على الاحتجاج، وشهادته بأنه غلبه، فقالوا: لا يصح، لأن موسى لا يلوم على أمر قد تاب منه صاحبه، وقد قتل هو نفساً لم يؤمر بقتلها،

....

ثم قال: رب اغفر لي فغفر له، فكيف يلوم آدم على أمر قد غفر له؟ وثانيها: لو ساغ ذلك لكان من عوتب على معصية قد ارتكبها، فيحتج بالقدر السابق لانسدّ باب القصاص والحدود، ولاحتجّ به كلٌّ واحد على ما يرتكبه من الفواحش، فدل ذلك على أن هذا الحديث لا أصل له.

والجواب من أوجهٍ؛ **أحدها**: أن آدم احتج بالقدر على المعصية لا المخالفة، فإن محصل لوم موسى إنما هو على الإخراج، فكأنه قال: لم أخرجكم، وإنما أخرجكم الذي رتب الإخراج على الأكل، والذي رتب ذلك قَدَّرَه قبل أن أخلق، قال الحافظ: وهذا الجواب لا يدفع شبهة الجبرية.

ثانيها: إنما حكم النبي ﷺ لآدم بالحجة في معنى خاص، وذلك لأنه لو كانت في المعنى العام لما تقدم من الله تعالى لومه بقوله: ﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ﴾، ولا أخذه بذلك حتى أخرجه من الجنة، ولكن لما أخذ موسى في لومه، وقدم قوله: أنت الذي خلقك الله بيده، وأنت وأنت، لِمَ فعلت ذلك؟ عارضه آدم بقوله: أنت الذي اصطفاك الله وأنت وأنت.

وحاصل جوابه إذا كنت بهذه المنزلة، كيف يخفى عليك أنه لا محيد من القدر؟ وإنما وقعت الغلبة لآدم من وجهين:

أحدهما: أنه ليس لمخلوق أن يلوم مخلوقاً في وقوع ما قدر عليه إلا بإذن من الله تعالى، فيكون الشارع هو اللائم، فلما أخذ موسى عليه السلام في لومه من غير أن يؤذن له في ذلك، عارضه بالقدر، فأسكته.

والثاني: أن الذي فعله آدم اجتمع فيه القدر والكسب، والتوبة تمحو أثر الكسب، وقد كان الله تاب عليه فلم يبق إلا القدر، والقدر لا يتوجه عليه لوم؛ لأنه فعل الله تبارك وتعالى، ولا يسأل عما يفعل.

٢/١٦٠٠ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَبِي أُنَيْسَةَ، ....

ثالثها: قال ابن عبد البر: هذا عندي مخصوص بآدم؛ لأن المناظرة بينهما وقعت بعد أن تاب الله على آدم قطعاً، كما قال تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾[1]، فحسن منه أن ينكر على موسى لومه على الأكل من الشجرة؛ لأنه كان قد تيب عليه من ذلك، وإلا فلا يجوز لأحد أن يقول لمن لامه على ارتكاب معصية: هذا سبق في علم الله وقدره، فليس لك أن تلومني عليه، فإن الأمة قد أجمعت على جواز لوم من وقع منه ذلك، بل على استحباب ذلك، كما أجمعوا على استحباب محمدة من واظب على الطاعة، وحكى ابن وهب في «كتاب القدر» عن مالك عن يحيى بن سعيد أن ذلك كان من آدم بعد أن تيب عليه.

رابعها: إنما توجهت الحجة لآدم؛ لأن موسى لامه بعد أن مات، واللوم إنما يتوجه على المكلف ما دام في دار التكليف، فإن الأحكام حينئذٍ جاريةٌ عليه، فيلام العاصي، ويقام عليه الحدود والقصاص وغير ذلك، وأما بعد أن يموت فقد ثبت النهي عن سبِّ الأموات، «ولا تذكروا أمواتكم إلا بخير»؛ لأن مرجع أمرهم إلى الله، وقد ثبت أنه لا يثني العقوبة على من أقيم عليه الحد، بل ورد النهي عن التثريب على الأمة إذا زنت، وأقيم عليها الحد، إلى آخر ما بسطه الحافظ في «الفتح»[2].

وقال فيه: وفي الجملة فأصحُّ الأجوبة الثاني والثالث، ولا تنافي بينهما، فيمكن أن يمتزج منهما جواب واحد، وهو أن التائب لا يلام على ما تيب عليه منه، ولا سيما إذا انتقل عن دار التكليف، اهـ مختصراً.

٢/١٦٠٠ ـ **(مالك عن زيد بن أبي أنيسة)** قيل: واسمه أيضاً زيد الجزري

---

(١) سورة البقرة: الآية ٣٧.

(٢) «فتح الباري» (١١/ ٥١١).

عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ زَيْدِ بْنِ الْخَطَّابِ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ عَنْ مُسْلِمِ بْنِ يَسَارٍ الْجُهَنِيِّ؛ ....

أبو أسامة، أصله من الكوفة، ثم سكن الرها، ثقة، متفق على الاحتجاج به، وله أفراد، مات سنة ١١٩هـ. وقيل بعد ذلك، له مرفوعاً في «الموطأ» هذا الحديث الواحد، قاله الزرقاني[(١)].

وفي «التجريد»[(٢)]: زيد بن أبي أنيسة الجزري الرهاوي أبو سعيد، كان من سكان الرها، وبها مات، قال الواقدي: سنة ١٢٥هـ، قد ذكرنا اسم أبيه وولاءه ووفاته وحاله في «التمهيد»[(٣)]، لمالك عنه حديث واحد، ثم ذكر حديث الباب.

(عن عبد الحميد بن زيد بن الخطاب) العدوي المدني **(أنه)** أي عبد الحميد **(أخبره)** أي زيداً **(عن مسلم بن يسار)** ضد اليمين **(الجهني)** بضم الجيم وفتح الهاء ثقة، روى له أصحاب السنن، والثلاثة تابعيون يروي بعضهم عن بعض، قاله الزرقاني. وفي «التقريب»[(٤)]: مقبول من الثالثة، قال الخازن: أخرجه مالك في «الموطأ» وأبو داود والترمذي، وقال: حديث حسن، ومسلم بن يسار لم يسمع من عمر ـ رضي الله عنه ـ، وقد ذكر بعضهم في هذا الإسناد بين مسلم وعمر ـ رضي الله عنه ـ رجلاً.

وذكر الطبري[(٥)] في بعض طرق هذا الحديث الرجل، فقال: عن مسلم بن يسار عن يعمر بن ربيعة عن عمر ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ بنحوه، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٤٤).

(٢) (ص٥٤).

(٣) (٦/ ٢).

(٤) (٢/ ٢٤٨).

(٥) «تفسير الطبري» رقم (١٥٣٥٧) (٣/ ١١٠).

أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ سُئِلَ عَنْ هٰذِهِ الآيَةِ ـ ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ ....

كذا في «الخازن». وفي «تهذيب الحافظ»: نعيم بن ربيعة بدل يعمر بن ربيعة، وبه جزم ابن عبد البر، كما سيأتي في آخر الحديث.

(أن عمر بن الخطاب) رضي الله عنه **(سئل)** ببناء المجهول **(عن هذه الآية وإذ)** حين **(أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم)** بدل اشتمال مما قبله بإعادة الجار **(ذريتهم)**[1] هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية بالإفراد، وهي قراءتنا في التنزيل، وفي «الزرقاني» تبعاً للجلالين بلفظ ذرياتهم بالجمع، قال الرازي: قرأ نافع وابن عامر وابن عمرو ذرياتهم بالألف على الجمع، والباقون ذريتهم على الواحد.

قال الواحدي: الذرية تقع على الواحد والجمع، فمن أفرد فإنه قد استغنى عن جمعه بوقوعه على الجمع فصار كالبشر، فإنه يقع على الواحد، كقوله: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾، وعلى الجمع كقوله تعالى: ﴿أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا﴾، وكما لا يجمع بشر بتصحيح ولا تكسير، كذلك لا يجمع الذرية، ومن جمع قال: إن الذرية إن كان واحداً، فلا إشكال في جواز الجمع، وإن كان جمعاً، فجمعه أيضاً حسن، فإن الجموع المكسرة قد جمعت كالطرقات والجدرات، اهـ.

قال الخازن في «تفسيره»: وإنما لم يذكر ظهر آدم وإن كان الله سبحانه وتعالى أخرج جميع الذرية من ظهره؛ لأن الله تعالى أخرج ذرية آدم بعضهم من ظهر بعض على نحو ما يتوالد الأبناء من الآباء، فلذلك قال سبحانه ﴿مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ ﴿مِن ظُهُورِهِمْ﴾، فاستغنى عن ذكر ظهر آدم ـ عليه السلام ـ لما علم أنهم كلهم بنو آدم، وأخرجوا من ظهره، فترك ذكر ظهر آدم استغناء.

قال صاحب «الجلالين»[2]: أخرج بعضهم من صلب بعض، من صلب

---

(١) سورة الأعراف: الآية ١٧٢.

(٢) سورة الأعراف: الآية ١٧٢، «الجلالين» (ص١٧٣).

وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا ....

آدم نسلا بعد نسل، كنحو ما يتوالدون كالذر بنعمان يوم عرفة، ونصب لهم دلائل على ربوبيته، وركب فيهم عقلا، اهـ.

قال صاحب «الجمل»[1]: إن الله تعالى أخذ ذلك عليهم ببطن نعمان، وهو وادٍ بجنب عرفة، قاله ابن عباس وغيره، وقال بعضهم: أخذه بسَرَنْديب من أرض الهند، وهو الموضع الذي أهبط فيه آدم من الجنة، وقال الكلبي: كان أخذ العهد بين مكة والطائف، وقال علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ: كان أخذ العهد في الجنة، وكل هذه الأمور محتملة، ولا يضرنا الجهل بالمكان بعد صحة الاعتقاد بأخذ العهد، اهـ.

وفي «المشكاة» برواية أحمد[2] عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «أخذ الله الميثاق من ظهر آدم بنَعْمان يعني عرفة، فأخرج من صلبه كل ذرية»، الحديث، وهو مرفوع، فهو أولى من غيره، ونعمان بفتح النون وسكون العين كسلمان وادٍ بعرفة.

(وأشهدهم على أنفسهم) أي قررهم بربوبيته، فإن إشهاد المرء على نفسه هي الإقرار، قال تعالى: **(ألست بربكم)** بضم الفوقية، وهذا بيان الذي طلب عليه الإقرار **(قالوا: بلى)** أنت ربنا **(شهدنا)** بذلك، قال صاحب «المحلى»: الصحيح أن جوابهم بقول بلى كان بالنطق، وهم أحياء، عقلاء، وقيل بلسان الحال، اهـ. قلت: والبسط في كتب التفسير في «الخازن» و«الكبير» وغيرهما، قالوا: الأول قول أهل السنة، والثاني قول المعتزلة.

(أن تقولوا) بالمثناة الفوقية في جميع النسخ، وقال صاحب «الجلالين»: بالياء والتاء، يعني كان ذلك الإشهاد لئلا تقولوا **(يوم القيامة إنا كنا عن هذا)**

---

(١) (١٣٩/٣).

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (١/ ٤٤ ـ ٤٥).

غَٰفِلِينَ﴾ ـ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُسْأَلُ عَنْهَا. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ خَلَقَ آدَمَ، ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ بِيَمِينِهِ فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ....

أي التوحيد **(غافلين، فقال عمر بن الخطاب)** في جواب السائل: **(سمعت رسول الله ﷺ يسأل)** ببناء المجهول **(عنها)** أي عن هذه الآية التي سألتني عنها **(فقال رسول الله ﷺ)** في جواب سائله: **(إن الله تبارك وتعالى خلق آدم)** عليه السلام **(ثم مسح ظهره بيمينه)**.

قال الباجي[1]: هذا يقتضي أن الباري تعالى موصوف بأن له يميناً، قال تعالى: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦٓ﴾، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «أول شيء خلقه الله عز وجل القلم، فأخذه بيمينه، وكلتا يديه يمين»، وأجمع أهل السنة أن يديه صفة، وليست بجوارح، كجوارح المخلوقين؛ لأنه سبحانه ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير.

قال الزرقاني[2]: وقال ابن العربي: عبّر بالمسح عن تعلق القدرة بظهر آدم، وكل معنى يتعلق به قدرة الخالق يُعَبَّرُ عنه بفعل المخلوق ما لم يكن دناءة، وقال عياض: اختلف في اليد وما في معناها من الجوارح التي وردت ويستحيل نسبتها إلى الله تعالى، فذهب كثير من السلف إلى أنه يجب صرفها عن ظاهرها المحال ولا تتأول، ويصرف علمها إلى الله تعالى، وهي من المتشابه، وتأولها الأشعري وناس من أصحابه على أنها صفات لا نعلمها، وتأوّلها قوم على ما تقتضيه اللغة، واليد في اللغة تطلق على القدرة والنعمة، فكذلك هاهنا، اهـ.

(فاستخرج منه) أي من ظهر آدم، قال الشيخ ـ رضي الله عنه ـ في

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٠٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٤٥).

ذُرِّيَّةً. فَقَالَ: خَلَقْتُ هٰؤُلَاءِ لِلْجَنَّةِ وَبِعَمَلِ أَهْلِ الْجنَّةِ يَعْمَلُونَ. ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً. فَقَالَ: خَلَقْتُ هٰؤُلَاءِ لِلنَّارِ وبِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ يَعْمَلُونَ» فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ. فَفِيمَ الْعَمَلُ؟ قَالَ: فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ إِذَا خَلَقَ الْعَبْدَ لِلْجَنَّةِ، استَعْمَلَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ. حَتَّى يَمُوتَ عَلَى عَمَلٍ مِنْ أَعْمَالِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيُدْخِلُهُ بِهِ الْجَنَّةَ. ....

«البذل»[١]: أي بواسطة ظهور الأخر، كما هو مدلول الآية، وإنما أسند الكل إلى ظهر آدم لكونهم راجعين إليه بواسطة آبائهم، اهـ. (**ذرية فقال: خلقت هؤلاء للجنة**) أي لأدخلهم في الجنة يوم القيامة (**وبعمل أهل الجنة**) وهو العمل بالطاعات والاجتناب عن المعاصي (**يعملون**) في الدنيا (**ثم مسح ظهره مرة**) أخرى (**فاستخرج**) أي أخرج (**منه ذرية**) أخرى (**فقال**) عز اسمه: (**خلقت هؤلاء للنار**) يدخلونها يوم القيامة (**وبعمل أهل النار**) من المعاصي (**يعملون**) في الدنيا.

(**فقال رجل**) قال الزرقاني[٢]: يحتمل أنه عمران بن حصين كما في «مسند مسدد بن مسرهد» في نحو هذا الحديث، أو أنه سراقة بن مالك كما في مسلم في نحوه (**يا رسول الله ففيم العمل؟**) قال الباجي: معناه إذا كان قد يسبق الكتاب بمكان أحدنا من الجنة أو النار، وأنه لا محيد عنه ولا بد منه، فلم نتكلف العمل، اهـ. يعني لا حاجة إذاً إلى عمل؛ لأنه سيصير إلى ما قُدِّر له.

(**فقال رسول الله ﷺ: إن الله**) تبارك وتعالى (**إذا خلق العبد**) ليصير آخراً (**للجنة استعمله**) أي وفقه (**بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة، فيدخله به**) أي بسبب ذلك العمل (**الجنة**) بالنصب على المفعولية

---

(١) «بذل المجهود» (١٨/ ٢٣٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٤٥).

وَإِذَا خَلَقَ الْعَبْدَ لِلنَّارِ. اسْتَعْمَلَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ. حَتَّى يَمُوتَ عَلَىٰ عَمَلٍ مِنْ أَعْمَالِ أَهْلِ النَّارِ. فَيُدْخِلُهُ بِهِ النَّارَ».

أخرجه أبو داود في: ٣٩ ـ كتاب السنة، ١٦ ـ باب في القدر. والترمذي في: ٤٤ ـ كتاب الفسير، ٧ ـ سورة الأعراف، حديث ٢.

(وإذا خلق العبد للنار استعمله) في الدنيا **(بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله به النار)** وإنما العبرة بالخواتيم.

وقد روي عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: حدّثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق: «إن خلق أحدكم يُجْمَعُ في بطن أمه أربعين يوماً أو أربعين ليلة، ثم يكون علقة مثله، ثم يكون مضغة مثله، ثم يبعث الله إليه الملك، فيؤذن بأربع كلمات، فيكتب رزقه، وأجله وعمله، وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح، فإن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى لا يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل عمل أهل النار فيدخل النار، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى لا يكون بينه وبين النار إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل عمل أهل الجنة فيدخلها»[١].

وهذا يقتضي أنه سبق الكتاب بما يعمل وبما يصير إليه، وأنه سبق الكتاب بأن يعمل في أول عمره عملاً صالحاً، ثم في آخر عمره عملاً سيئاً ثم يموت عليه وينقلب إليه، وقد سبق الكتاب بأن يعمل في أول عمره عملاً سيئاً، وفي آخره عملاً صالحاً ثم يموت عليه فيصير إليه، كذا في «المنتقى»[٢].

قال الزرقاني[٣]: وحديث الباب أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه من طريق مالك به، وصححه الحاكم، وهو من التفسير المرفوع،

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٠٨)، ومسلم (٢٦٤٣).

(٢) (٧/ ٢٠٣).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٤٦).

....

وشواهده كثيرة كحديث «الصحيحين» عن عمران بن حصين، قال رجل: يا رسول الله: أَعُلِمَ أهلُ الجنة من أهل النار؟ قال: «نعم»، قال: ففيم يعمل العاملون؟ قال: «كلٌّ مُيسر لما خلق له»، وتناقض ابن عبد البر، فقال أولاً: حديث منقطع، لأن مسلم بن يسار لم يلق عمر ـ رضي الله عنه ـ، وبينهما نعيم بن ربيعة، ثم أخرجه من طريق النسائي وغيره عن أبي عبد الرحيم عن زيد عن عبد الحميد عن مسلم عن نعيم بن ربيعة، قال: كنت عند عمر ـ رضي الله عنه ـ فسأله رجل عن هذه الآية فذكر الحديث، ثم قال: زيادة من زاد نعيماً ليست بحجة؛ لأن الذين لم يذكروه أحفظ، وإنما تقبل الزيادة من الحافظ المتقن.

قال الزرقاني: فحيث لم تقبل فهي من المزيد في متصل الأسانيد، فيناقض قوله أولاً: منقطع بينهما نعيم، وأما قوله: وبالجملة، فإسناده ليس بالقائم، فمسلم، ونعيم غير معروفين بحمل العلم، لكن صح معناه من وجوه كثيرة عن عمر وغيره، فإن هذا ليس بعلة قادحة، انتهى كلام الزرقاني، وقال ابن عبد البر في «التجريد»[١]: في إسناد هذا الحديث علتان، قد بينتهما في كتاب «التمهيد»[٢]، اهـ.

وما ذكره أن النسائي أخرجه بواسطة نعيم لم أجده في «المجتبى»، فيمكن أن يكون تخريجه في «الكبرى»، نعم أخرجه أبو داود[٣] بواسطته، فإنه أخرج الحديث أولاً من طريق مالك بدون الواسطة، ثم أخرجه برواية عمر بن جعفر القرشي عن زيد بن أبي أنيسة، فذكر فيه واسطة نعيم بن ربيعة، وذكر الحافظ

(١) (ص٥٤).
(٢) (٤/٦).
(٣) (٤٧٠٣، ٤٧٠٤).

١٦٠١/ ٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ ....

في «تهذيبه»[١] ترجمة نعيم هذا، ورقم عليه لأبي داود فقط، فقال: نعيم بن ربيعة الأزدي عن عمر بن الخطاب في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾ الآية، وعند مسلم بن يسار الجهني، ذكره ابن حبان في «الثقات»، اهـ.

والحديث أخرجه الحاكم من طريق مالك، بدون واسطة نعيم، وقال: صحيح على شرطهما، ولم يخرجاه، اهـ. وتعقب عليه الذهبي فقال: فيه إرسال، اهـ.

١٦٠١/ ٣ ـ **(مالك أنه بلغه)** قال الزرقاني[٢]: إن بلاغه صحيح، كما قال ابن عيينة، وقد أخرجه ابن عبد البر من حديث كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده، اهـ. وقال في «التجريد»[٣]: هذا حديث محفوظ مشهور عن النبي ﷺ عند أهل العلم شهرة يكاد يستغنى بها عن الإسناد، وقد ذكرناه مسنداً في كتاب «التمهيد»[٤]، اهـ.

قلت: وذكر الحديث صاحب «المشكاة»[٥] عن مالك مرسلاً كما في «الموطأ»، وأخرج الحاكم في «المستدرك»[٦] بسنده إلى ابن عباس: أن رسول الله ﷺ خطب الناس في حجة الوداع، فقال: «قد يئس الشيطان بأن يعبد بأرضكم»، الحديث، وفيه: «إني قد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا أبداً؛ كتاب الله وسنة نبيه ﷺ»، ثم قال: وقد وجدت له شاهداً من حديث أبي هريرة، فذكر بإسناده إليه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إني قد تركت

---

(١) انظر: «تهذيب التهذيب» (١٠/ ٤٦٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٤٦).

(٣) (ص٢٥١).

(٤) «التمهيد» (٢٤/ ٣٣١).

(٥) ح(١٨٦).

(٦) (١/ ٩٣).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا مَسَكْتُمْ بِهِمَا: كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ».

فيكم شيئين، لن تضلوا بعدهما؛ كتاب الله وسنتي، ولن يتفرقا حتى يردا على الحوض».

(أن رسول الله ﷺ قال: تركت) بصيغة المتكلم **(فيكم)** بعد وفاتي **(أمرين)** قال صاحب «المحلى»: أي «شيئين» عظيمين أو حكمين، اهـ. وفي رواية أبي هريرة المتقدمة عند الحاكم شيئين **(لن تضلوا ما)** بمعنى ما دام **(تمسكتم)** بزيادة المثناة الفوقية في أوله في جميع النسخ الهندية والمصرية من التمسك، وفي نسخة الزرقاني بدون التاء، وضبطه بفتح الميم والسين يعني من المجرد، والمعنى لن تضلوا مدة تمسككم وتعلقكم **(بهما كتاب الله وسنة نبيه)** ﷺ بنصبهما على البدليّة من أمرين، قال صاحب «المحلى»: أو بتقدير أعني، أو مرفوعان على الخبرية، اهـ. والمعنى أنهما الأصلان اللذان لا عدول عنهما، ولا هدي إلا منهما، والعصمة والنجاة لمن تمسك بهما واعتصم بحبلهما.

قال الباجي[1]: قال ذلك على سبيل الحض على تعلمهما أو التمسك بهما والاقتداء بما فيهما، وبيَّن ﷺ الأمرين فقال: «كتاب الله وسنة رسوله ﷺ» يريد ـ واللهأعلم ـ ما سَنَّه وشرعه، وأنبأنا عن تحليله وتحريمه وغير ذلك من سننه، وهذا فيما كان فيه كتاب أو سنة، وما لم يكن فيه كتاب ولا سنة فمردود إليهما ومعتبر بهما، وقد روى ابن وهب عن مالك في «المجموعة»: الحكم على وجهين، فالذي يحكم بالقرآن والسنة فذلك الصواب، والذي يجهد العالم نفسه فيه فيما لم يأت فيه شيء فلعله يوفق، وثالث متكلف بمالا يعلم، فما أشبه أن لا يوفق.

ومقتضى هذا ـ والله أعلم ـ أن الحكم بالكتاب والسنة مقدم فيما فيه

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٠٣).

٤/١٦٠٢ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زِيَادِ بْنِ سَعْدٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ طَاوُسٍ الْيَمَانِيِّ؛ ....

كتاب أو سنة، وما عدم ذلك فيه اجتهد العالم فيه بالرأي والقياس، والردّ إلى ما ثبت بالكتاب والسنة، وأما الجاهل فلا يتعرض لذلك، فإنه متكلف بما لا يعلم، وبما لم يكلفه، ويوشك أن لا يوفق، اهـ.

والكتاب والسنة مملوءان بمسألة القدر، ولذا يقال للعاملين بهما، ومنهم القائلون بالقدر: أهل السنة والجماعة، ولذا ذكره الإمام في باب القدر، وكتب عمر بن عبد العزيز ـ رضي الله عنه ـ في مكتوبه الطويل الذي كتبه في القدر أخرجه أبو داود[1]: أوصيك بتقوى الله، واتباع سنة نبيه ﷺ، وترك ما أحدث المحدثون بعد ما جرت به سنته، فعليك بلزوم السنة، فإنها لك بإذن الله عصمة، إلى آخر ما ذكره.

٤/١٦٠٢ ـ **(مالك)** الحديث أخرجه مسلم في «صحيحه»[2] برواية عبد الأعلى وقتيبة، كلاهما عن مالك بهذا الإسناد والمتن **(عن زياد بن سعد)** بسكون العين ابن عبد الرحمٰن الخراساني، تقدمت ترجمته في «زكاة ما يخرص»، قال ابن عبد البر في «التجريد»[3]: لمالك عنه ثلاثة أحاديث: أحدها مسند، والثاني مرسل، والثالث موقوف، ثم ذكر أولاً حديث الباب، ثم ذكر حديث «سَدَلَ رسولُ الله ﷺ ناصيتَه»، ثم ذكر حديث الصدقة، قلت: وله موقوف آخر يأتي بعد ذلك.

(عن عمرو) بفتح العين وسكون الميم **(ابن مسلم)** الجندي بفتح الجيم والنون **(اليماني)**، من رواة مسلم وغيره، قال في «التقريب»: صدوق، له أوهام، من السادسة. **(عن طاووس)** بن كيسان **(اليماني)**، يقال: اسمه ذكوان، وطاووس لقبه.

---

(١) انظر: «سنن أبي داود» (٤/٢٠٣).

(٢) (٢٦٥٥).

(٣) (ص٥٥).

أَنَّهُ قَالَ: أَدْرَكْتُ نَاساً مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَقُولُونَ: كُلُّ شَيْءٍ بِقَدَرٍ.

قَالَ طَاوُسٌ: وَسَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «كُلُّ شَيْءٍ بِقَدَرٍ حَتَّى الْعَجْزِ وَالْكَيْسِ، ....

(أنه قال: أدركت ناساً) أي جماعة **(من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون)** قال الباجي[١]: قال ذلك على وجه التصحيح لما حكاه لفضل القائلين له وعلمهم ودينهم، وأنهم الذين صحبوا رسول الله ﷺ، وعلموا ما جاء به، وتكرر أخذهم وسماعهم لما قاله، وفهمهم المراد وسؤالهم النبي ﷺ عما أشكل عليهم، واتفاقهم على صحة النقل عنه، فسمعهم يقولون: **(كل شيء بقدر)** أي جميع الأمور إنما هي بتقدير الله تعالى في الأزل، فما قُدِّر لا بد من وقوعه. أو المراد كل المخلوقات بتقدير محكم، وهو الإرادة الأزلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب، قاله الزرقاني[٢].

قال الباجي[٣]: وقد قال الله عز وجل: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾، ويحتمل من جهة مقتضى لسان العرب معاني: **أحدها**: أن يكون معناه خلقنا منه شيئاً مقدراً، لا يزاد عليه ولا ينقص منه، **الثاني**: خلقناه على قدر ما لا يزاد فيه ولا ينقص، قال تعالى: ﴿قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾، **الثالث**: أن يكون معناه نقدره عليه، قال تعالى: ﴿بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ ﴿٤﴾﴾، **الرابع**: بقدر أن نخلقه في وقته، فقدر له عز وجل وقتاً يخلقه فيه، اهـ.

(قال طاووس: وسمعت عبد الله بن عمر) بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ **(يقول: قال رسول الله ﷺ: كل شيء)** متبدأ خبره يكون **(بقدر حتى العجز والكَيْس)** بفتح الكاف وسكون الياء، آخره سين مهملة، قال عياض: رويناه

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٠٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٤٦).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٠٤).

. . . .

بالخَفض عطفاً على شيء، والرفع عطفاً على كل، وقد تكون حتى جارة، وهو أحد معانيها، وفي «المحلى»: قال التوربشتي: الجر أكثر، وقال النووي: العجز عدم القدرة، أو هو ترك ما يجب فعله وتأخيره عن وقته، أو العجز عن الطاعات، أو هو عامٌ في أمور الدنيا والآخرة، والكَيْسُ ضد العجز، وهو النشاط والحذق بالأمور، وقيل: هو كمال العقل، وشدة معرفة الأمور، وتمييز ما فيه النفع عما فيه الضرر، والعجز مقابله.

قال الطيبي: قوبل الكيس بالعجز على المراد على المعنى، لأن المقابل الحقيقي للكيس البلادة، وللعجز القدرة، وفائدة هذا الأسلوب تقييد كل من اللفظين بما يقابل الآخر، كأنه قيل: حتى الكيس والقدرة والبلادة والعجز، وقال التوربشتي: الكيس جودة الفرعية، وإنما أتى به في مقابلة العجز؛ لأنه هو الخصلة التي يفضي صاحبها إلى الجلادة وإتيان الأمور من أبوابها، وذلك نقيض العجز، ولهذا المعنى كنوا به عن الغلبة، فقالوا: كايسه مكايسة: أي غلبه، والعجز هاهنا عدم القدرة، أو ترك ما يجب فعله بالتأخر فيه، يعني أن الكيس يتضمن معنى القدرة، اهـ.

قال الزرقاني[1]: والعجز يحتمل أنه على ظاهره، وهو عدم القدرة، وقيل: هو ترك ما يجب فعله، والتسويف فيه حتى يخرج وقته، ويحتمل أن يريد به عمل الطاعات، ويحتمل أمر الدنيا والآخرة، والكيس ضد العجز، وهو النشاط في تحصيل المطلوب.

قال: وإدخال مالك وغيره هذا الحديث في كتاب القدر يدل على أن المراد به ههنا ما قدر الله سبحانه وقضى به وأراده من خلقه، اهـ.

قال الزرقاني: وهو وجيه، لكن تعقب الأبي تفسير العجز بعدم القدرة

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٢٤٧).

أَوِ الْكَيْسِ وَالْعَجْزِ».

أخرجه مسلم في: ٤٦ ـ كتاب القدر، ٤ ـ باب كل شيء بقدر، حديث ١٨.

يصيره عدماً، وهو عند المتكلمين صفة ثبوتية يمتنع معها وقوع الفعل الممكن، ورجح الطيبي أن «حتى» حرف جر بمعنى إلى، نحو ﴿حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾، لأن المعنى يقتضي الغاية، إذ المراد أن أفعال العباد واكتسابهم كلها بتقدير خالقهم، حتى الكيس الموصل صاحبه إلى البغية، والعجز الذي يتأخر به عن دركها.

قال القرطبي: ومعنى الحديث ما من شيء يقع في الوجود إلا وسبق علمه به، وتعلقت به إرادته، ولذا أتى بكل التي هي للعموم، وعقبها بحتى التي هي للغاية، وإنما عبر بالعجز والكيس ليبين أن أفعالنا وإن كانت مرادة لنا فهي لا تقع إلا بإرادة الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾، اهـ.

(أو الكيس والعجز) هكذا في النسخ المصرية، وليس هذا في النسخ الهندية، والصواب وجوده في رواية يحيى، قال الباجي[1]: على وجه الشك من الراوي، ومعناه ـ والله أعلم ـ أن كل شي بقدر، وأن العاجز قد قُدِّرَ عجزه، والكيس قد قُدِّرَ كيسه، اهـ.

قال ابن عبد البر[2]: فإن صح أن الشك من ابن عمر أو من دونه، ففيه مراعاة على رتبتها، وأظنه من ورع ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، والذي عليه العلماء جواز الرواية بالمعنى للعارف بالمعاني، اهـ.

وقال ابن عبد البر في «التجريد»[3]: هكذا روى يحيى هذا الحديث على الشك في تقديم إحدى اللفظين، وتابعه ابن بكير وأبو مصعب، ورواه طائفة على القطع بلا شك، ورواه القعنبي وابن وهب موقوفاً، لم يزيدوا على قول

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٠٤).

(٢) «التمهيد» (٢٤/ ٢٣١).

(٣) (ص٥٥).

١٦٠٣/ ٥ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ زِيَادِ بْنِ سَعْدٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ يَقُولُ فِي خُطْبَتِهِ: إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْهَادِي ....

طاووس: أدركت ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: كل شيء بقدر انتهى. قلت: وهكذا بالشك في رواية مسلم المتقدمة في أول الحديث.

١٦٠٣/ ٥ ـ (**مالك عن زياد بن سعد**) المذكور آنفاً، فما في بعض النسخ بدله ابن سعيد تحريف، ولم يذكر هذا الحديث ابن عبد البر في «التجريد» في الأحاديث الثلاثة التي ذكرها لزياد كما تقدم قريباً (**عن عمرو**) بفتح العين وسكون الميم (**ابن دينار**) المكي أبو محمد الجمحي، ثقة، ثبت، من رواة الستة، مات سنة ١٢٦هـ. (**أنه قال: سمعت عبد الله بن الزبير**) رضي الله عنه (**يقول في خطبته**) في زمان خلافته (**إن الله**) تبارك وتعالى (**هو الهادي**) الذي يبين الرشد من الغيّ، وألهم طرق المصالح الدينية كل مكلف، والدنيوية كل حي، قاله الزرقاني.

وقد قال عزّ اسمه لنبيه ﷺ حين حرص على إيمان عمه أبي طالب: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿٥٦﴾﴾[(١)] قال صاحب «الجمل»[(٢)]: فيكون معنى الهداية خلق الاهتداء، وهو المذكور في كلام مشايخ أهل السنة، وحينئذٍ فلا تنافي بين هذا وبين قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[(٣)]؛ لأن الذي أثبت، وأضيف إليه الدعوة، والذي نفي عنه هدايته، التوفيق، وشرح الصدر، اهـ.

قال الباجي[(٤)]: الهداية تكون على معنيين؛ أحدهما بمعنى الإيضاح

---

(١) سورة القصص: الآية ٥٦.

(٢) (٦/ ٣٧).

(٣) سورة الشورى: الآية ٥٢.

(٤) «المنتقى» (٧/ ٢٠٤).

وَالْفَاتِنُ.

٦/١٦٠٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَمِّهِ أَبِي سُهَيْلِ بْنِ مَالِكٍ؛ ....

والإرشاد، والآخر بمعنى التوفيق، قال تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ الآية، ولا يجوز أن يريد به ههنا الإرشاد، لأنه لا خلاف بين المسلمين أن النبي ﷺ قد أَرْشَدَ، وبَيّنَ، وأوضح، وبلغ من يحب ومن لا يحب، اهـ.

(والفاتن) بمعنى المضلّ الوارد في أسمائه تعالى، ولكن هذا وارد أيضاً عن صحابي، فهو توقيف، إذ لا يقال بالرأي، وفي التنزيل: ﴿فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ﴾[١]، و﴿إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ﴾[٢]، وأخرج أبو عمر عن عطاء بن أبي رباح: كنت عند ابن عباس، فجاءه رجل فقال: أرأيت من حرمني الهدى وأورثني الضلالة والردى، أتراه أحسن إليّ أو ظلمني؟ فقال ابن عباس: إذا كان الهدى شيئاً كان لك عنده فمنعك فقد ظلمك، وإن كان الهدى له يؤتيه من يشاء فما ظلمك شيئاً، ولا تجالسني بعد، وبهذا أجاب ربيعة غيلان القدري، لما سأله، وإنما أخذه من قول ابن عباس، قاله الزرقاني[٣].

وقال الباجي[٤]: الفتنة معناها في كلام العرب الاختبار إلا أنها مستعملة في عرف التخاطب في معنى الخذلان، يقال: فتن فلان إذا خذل وضل، وفلان مفتون، ويدل على صحة هذا التأويل أنه قال: الهادي بمعنى الموفق، فمعناه ـ والله أعلم ـ أنه الموفق بفضله، والخاذل لمن شاء بعدله، لا إله إلا هو الفعال لما يريد، اهـ.

٦/١٦٠٤ ـ **(مالك عن عمه أبي سهيل)** مصغراً اسمه نافع **(بن مالك)** بن

---

(١) سورة طه: الآية ٨٥.

(٢) سورة الأعراف: الآية ٥٥.

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/٢٤٧).

(٤) «المنتقى» (٧/٢٠٥).

أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ أَسِيرُ مَعَ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ فَقَالَ: مَا رَأْيُكَ فِي هٰؤُلَاءِ الْقَدَرِيَّةِ؟ فَقُلْتُ: رَأْيِي أَنْ تَسْتَتِيبَهُمْ. فَإِنْ تَابُوا، وَإِلَّا عَرَضْتَهُمْ عَلَى السَّيْفِ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ: وَذٰلِكَ رَأْيِي.

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ رَأْيِي.

أبي عامر (**أنه قال: كنت أسير مع**) أمير المؤمنين (**عمر بن عبد العزيز فقال**) لي: (**ما رأيك في هؤلاء القدرية؟**) يعني ما أفعل بهم؟ قال الباجي: اختلف أهل العلم فيما سموا به قدرية، فقال قوم من أهل العلم: سموا به لأنهم نفوا القدر، وقال قوم: سموا بذلك لأنهم ادعوا أن لهم قدرة على خلق أفعالهم، ونفوا قدرة الباري سبحانه عليهم، اهـ.

(**فقلت: رأيي أن تَسْتَتِيبَهُم**) أي تطلب منهم التوبة عن عقيدتهم الفاسدة (**فإن قبلوا**) أي التوبة، وتابوا فاقبل توبتهم وخل سبيلهم (**وإلا**) أي إن لم يتوبوا (**عَرَضْتَهُم**) بتخفيف الراء المهملة من العرض (**على السيف**) كناية عن قتلهم (**فقال عمر بن عبد العزيز: وذلك**) الذي رأيك (**رأيي فيهم قال**) الإمام (**مالك: وذلك رأيي فيهم**) أنهم إن لم يتوبوا يقتلوا، قال الزرقاني: دفعاً لفسادهم وقطعاً لبدعتهم لا للكفر، اهـ.

وفي «المحلى»: قول مالك: وذلك رأيي فيهم ظاهره القول بتكفيرهم، وقال ابن القاسم: هم مسلمون، وإنما قتلوا لرأيهم السوء، قال القاضي: إنما قال مالك في القدرية، وسائر أهل البدع يُستتابون، فإن تابوا وإلا فقتلوا؛ لأنه من الفساد في الأرض، كذا ذكره عياض في «الشفاء».

وقد يتمسك للكفر بحديث ابن عباس عند الترمذي[١]: «صِنْفان من أمتي ليس لهما في الإسلام نصيب: المرجئة والقدرية»، والمحققون على أن لا يسارع إلى تكفير أهل الأهواء المتأوِّلين؛ لأنهم بمنزلة الجاهل، والحديث

---

(١) «سنن الترمذي» (٤/ ٤٥٤).

....

محمول على سوء الحظ وقلة النصيب، وكذا كلما وقع في شأنهم مما يدل على التكفير، فهو من باب الزجر والمبالغة، قال عياض: أكثر قول مالك وأصحابه ترك القول بتكفيرهم، والمبالغة في عقوبتهم، وإطالة سجنهم حتى تستبين توبتهم، وهذا قول محمد بن المواز في الخوارج وعبد المالك بن الماجشون، وقول سحنون في جميع أهل الأهواء.

قال عياض: وممن روي عنه القول بترك تكفيرهم عليّ وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، والحسن البصري وجماعة، واحتجُّوا بتوريث الصحابة وَرَثة أهل حروراء، ومن عرف بالقدر منهم، ودفنهم في مقابر المسلمين، قال: وهو قول أكثر الفقهاء والمتكلمين، وقالوا: هم فُسَّاقٌ وعُصَاةٌ، قال سحنون: ولا إعادة على من صلّى خلفهم في وقت ولا في غيره، قال: وهو قول جميع أصحاب مالك إلى آخر ما بسطه.

وقال النووي في «شرح مسلم»[١] في حديث يحيى بن يعمر، إذ قال لابن عمر ـ رضي الله عنه: ظهر قِبلنا ناس يزعمون أن لا قدر، وأن الأمر أنف أي مستأنف، لم يسبق به قدر، ولا علم من الله تعالى، وإنما يعلمه بعد وقوعه: وهذا قول غلاتهم، وليس قول جميع القدرية، وقول ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا ظاهر في تكفيره القدرية. قال القاضي عياض: هذا في القدرية الأولى الذين نفوا تقدم علم الله تعالى بالكائنات، قال: والقائل بهذا كافر بلا خلاف، اهـ.

قال ابن عابدين[٢]: حكم الخوارج عند جمهور الفقهاء والمحدثين حكم البغاة، وذهب بعض المحدثين إلى كفرهم، قال ابن المنذر: لا أعلم أحداً

(١) (١/١٥٦).

(٢) «رد المحتار» (٦/ ٤٠٠).

(٢) باب جامع ما جاء في أهل القدر

٧/١٦٠٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: لَا تَسْأَلِ الْمَرْأَةُ

وافق أهل الحديث على تكفيرهم، وهذا يقتضي نقل إجماع الفقهاء، وقد ذكر في «المحيط» أن بعض الفقهاء لا يكفر أحداً من أهل البدع، وبعضهم يكفّر من خالف منهم ببدعته دليلاً قطعياً، ونسبه إلى أكثر أهل السنة، والنقل الأول أثبت.

نعم يقع في كلام أهل مذهب تكفير كثير، لكن ليس من كلام الفقهاء الذين هم المجتهدون، بل من غيرهم. ولا عبرة بغير الفقهاء، والمنقول عن المجتهدين ما ذكرنا، وابن المنذر أعرف بنقل مذاهب المجتهدين، لكن صرح في كتابه «المسايرة» بالاتفاق على تكفير المخالف فيما كان من أصول الدين وضرورياته، كالقول بقدم العالم ونفي حشر الأجساد، ونفي العمل بالجزئيات، وأن الخلاف في غيره كنفي مبادئ الصفات والقول بخلق القرآن، اهـ.

(٢) جامع ما جاء في أهل القدر

يعني الروايات المتفرقة المتضمنة لأمور تتعلق بالقدر.

٧/١٦٠٥ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** بكسر الزاي وخفة النون عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)** عبد الرحمٰن بن هرمز **(عن أبي هريرة)** رضي الله عنه **(أن رسول الله ﷺ قال: لا تسأل المرأة)**، ولفظ البخاري برواية أبي سلمة عن أبي هريرة: «لا يحل لامرأة تسأل».

قال الحافظ[١]: ظاهره التحريم؛ وهو محمول على ما إذا لم يكن هناك سبب يجوز ذلك، كرَيْبَةٍ في المرأة لا ينبغي معها أن تستمر معها في عصمة

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٢١٩).

طَلَاقَ أُخْتِهَا ....

الزوج، ويكون ذلك على سبيل النصيحة المحضة أو لِضَرَرٍ يحصل لها من الزوج، أو للزوج منها، أو يكون سؤالها ذلك بعوض، وللزوج رغبة في ذلك، فيكون كالخلع مع الأجنبي إلى غير ذلك من المقاصد المختلفة، وقال ابن حبيب: حمل العلماء هذا النهي على الندب، فلو فعل ذلك لم يفسخ النكاح، وتعقبه ابن بطال بأن نفي الحل صريح في التحريم، ولكن لا يلزم منه فسخ النكاح، وإنما فيه التغليظ على المرأة أن تسأل طلاق الأخرى، اهـ.

قال الباجي[١]: نهى رسول الله ﷺ عن ذلك لما فيه من البغي والأذى والظلم للتي يشترط طلاقها، ويحتمل أن يريد به ﷺ ما يشترط النساء عند عقد النكاح، من أن كل امرأة معه طالق، وأن لا يتزوج عليها ولا يتسرَّى معها ولا يتخذ أم ولد، اهـ.

(طلاق أختها) قال النووي[٢]: المراد بأختها غيرها، سواء كانت أختها من النسب أو الرضاع، أو الدين، ويلحق بذلك الكافرة في الحكم، وإن لم تكن أختاً في الدين، إما لأن المراد الغالب أو أنها أختها في الجنس الآدمي، وحمل ابن عبد البر الأخت هاهنا على الضَّرَّة، فقال: فيه من الفقه أنه لا ينبغي أن تسأل المرأة زوجها أن يطلق ضرتها لتنفرد به، وهذا يمكن في الرواية التي وقعت بلفظ: «لا تسأل المرأة طلاق أختها»، أما الرواية التي فيها لفظ الشرط، فظاهرها أنها في الأجنبية.

ويؤيده قوله فيها: «ولتنكح» أي ولتتزوج الزوج المذكور من غير أن يشترط أن يطلق التي قبلها، وعلى هذا فالمراد بالأخت: الأخت في الدين، ويؤيده زيادة ابن حبان في آخره من طريق أبي كثير عن أبي هريرة بلفظ: «لا تسأل

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٠٧).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٢٢٠).

لِتَسْتَفْرِغَ صَحْفَتَهَا، وَلِتَنْكِحَ. ....

المرأة طلاق أختها لتستفرغ صحفتها، فإن المسلمة أخت المسلمة»، وقد تقدم في «باب لا يخطب الرجل على خطبة أخيه»، نقل الخلاف عن الأوزاعي وبعض الشافعية أن ذلك مخصوص بالمسلمة، وبه جزم أبو الشيخ في كتاب النكاح، ويأتي مثله ههنا، ويجيء على رأي أبي القاسم أن يستثنى ما إذا كان المسؤول طلاقها فاسقةً، وعند الجمهور لا فرق، اهـ.

وقال الباجي[1]: إنما أراد أختها في الدين، ووصفها بذلك ليذكر ما بينهما من الحرمة التي توجب إشفاقها عليها، وترك مضارتها، اهـ.

(لتستفرغ) بكسر اللام وفتح المثناتين الفوقيتين وكسر الراء المهملة، **(صحفتها)** قال صاحب «النهاية»: الصحفة: إناء كالقصعة المبسوطة، قال القاري: أي لتجعل قصعة أختها فارغة عما فيها من الطعام، وهذا مثل ضربه لحيازة الضرة حق صاحبتها لنفسها، وقال الطيبي: أي تفوز بحظها، اهـ.

وقال الحافظ[2]: يفسر المراد بقوله: تكتفيء بالهمز افتعال من كفأت الإناء إذا قلبته وأفرغت ما فيه، قال: وهذا مَثَلٌ يريد الاستئثار عليها بحظها، فيكون كمن قلب إناء غيره في إنائه، اهـ.

وفي رواية البيهقي «لتستفرغ إناء أختها»، **(ولتنكح)** قال الزرقاني[3]: بإسكان اللام والجزم، أي ولتتزوج هذه المرأة من خطبها من غير أن تسأله طلاق أختها، اهـ.

وقال القاري[4]: لتنكح بصيغة المعلوم منصوب بالعطف على «لتستفرغ»

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٠٧).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٢٢٠).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٤٨).

(٤) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢١٢).

فَإِنَّمَا لَهَا مَا قُدِّرَ لَهَا».

أخرجه البخاريّ في: ٨٢ ـ كتاب القدر، ٤ ـ باب وكان أمر الله قدراً مقدوراً.

أي ولتنكح زوجها ليكون جميع مال ذلك الرجل للطالبة، كذا قيل، والمعنى لتنكح هذه المرأة الزوج خاصة أي لتنكح طالبة الطلاق زوج تلك المطلقة، وإن كانت الطالبة والمطلوبة تحت رجل، يحتمل أن يعود ضميره إلى المطلوبة، يعني ولتنكح ضرّتُها زوجاً آخر، فلا تشترك معها، أو مجزوم بالعطف على تسأل، أي ولتنكح زوجاً غيره، وقيل: بصيغة المجهول، أي ولتجعل منكوحة له، وقال ابن الملك في شرحه «للمشارق»: روي لتنكح بصيغة الأمر المعلوم أو المجهول عطفاً على قوله: لا تسأل، يعني لتثبت المرأة على نكاحها الكائن على ضرتها قانعة بما يحصل لها فيه، أو معناه لتنكح تلك المرأة الغير المنكوحة زوجاً غير زوج أختها، ولتترك ذلك الزوج، اهـ.

وقال الحافظ[١]: ولتنكح بكسر اللام وبإسكانها وبسكون الحاء على الأمر، ويحتمل النصب عطفاً على قوله: لتكتفىء فيكون تعليلاً لسؤال طلاقها، ويتعين على هذا كسر اللام، ثم يحتمل أن يكون المراد، ولتنكح ذلك الرجل من غير أن تتعرض لإخراج الضرة من عصمته، بل تكل الأمر في ذلك إلى ما يقدره الله، ويحتمل أن يكون المراد تنكح زوجاً غيره، أو المراد ما يشمل الأمرين، والمعنى لتنكح من تيسر لها، اهـ.

(فإنما لها) أي للسائلة **(ما قدر لها)** ببناء المجهول، أي لن يعدو ذلك ما قسم لها، ولن تستتزيد به شيئاً[٢].

قال ابن عبد البر: هذا الحديث من أحاديث القدر عند أهل العلم؛ لما

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٢١٩).

(٢) نفس المصدر (١٠/ ٤٩٥).

١٦٠٦/٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ كَعْبٍ الْقُرَظِيِّ، قَالَ: قَالَ مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ: أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّهُ لَا مَانِعَ لِمَا أَعْطَى اللَّهُ. وَلَا مُعْطِيَ لِمَا مَنَعَ اللَّهُ. ....

دل عليه من أن الزوج لو أجابها، وطلق من تظن أنها تزاحمها في رزقها، فإنه لا يحصل لها من ذلك إلا ما كتب الله لها، قاله الزرقاني[١]، ولذا ذكره الإمام في أبواب القدر.

١٦٠٦/٨ ـ **(مالك عن يزيد بن زياد)** بن أبي زياد، وقد ينسب لجده، قال ابن عبد البر في «التجريد»[٢]: له حديثان، أحدهما موقوف، وهو هذا. والثاني تقدم في المواقيت موقوفاً، والمواقيت لا تُدْرَك بالرأي، وقد روي مرفوعاً، كذا قال ابن عبد البر، وأنت ترى أن حديث الباب أيضاً مرفوع إذ قال معاوية في آخره: «سمعته من رسول الله ﷺ» فتأمل.

(عن محمد بن كعب القرظي) من بني قريظة **(قال: قال معاوية بن أبي سفيان)** ولبعض الرواة عن مالك كما أفاده أبو عمر، «قال: سمعت معاوية»، كذا في «الزرقاني» **(وهو)** أي معاوية **(على المنبر)** النبوي عام حج في خلافته **(أيها الناس إنه)** الضمير للشأن **(لا مانع لما أعطى الله)** أي لما أراد الله عز اسمه إعطاءه، وإلا فبعد الإعطاء من كل أحد لا مانع له، إذ الواقع لا يرتفع، قاله الزرقاني **(ولا معطي لما منع الله)** أي لا يمكن ذلك، وما موصولة، وجملة أعطى صلة ما، والعائد محذوف، وقيل في وجه إعرابه غير ذلك، ذكره الزرقاني[٣]. وقال: الرواية على بنائه من غير تنوين.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢٤٨/٤).

(٢) (ص٢٠٨).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢٤٨/٤).

وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجِدِّ مِنْهُ الْجِدُّ. ....

قال الباجي[(١)]: يريد أن ما أعطى الله من خير دين أو دنيا، فلا مانع له، وما منع من ذلك فلا معطي له، وهو نحو قوله عز وجل: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾[(٢)]، اهـ.

(**ولا ينفع ذا الجد منه الجد**) بفتح الجيم فيهما على المشهور، ومنه يتعلق بينفع، أي لا ينفع صاحب الحظ من نزول عذابه حظه، وإنما ينفعه عمله الصالح، قال ابن عبد البر: الرواية بفتح الجيم، لا أعلم فيه خلافاً عن مالك، وهو الحظ، وهو الذي تقوله العامة البخت، وقال أبو عبيد: معناه لا ينفع ذا الغنى منه غناه، وإنما تنفعه طاعته، واحتج بحديث «قمت على باب الجنة، فإذا عامة من دخلها الفقراء، وإذا أصحاب الجد محبوسون»، أي أصحاب الغنى في الدنيا محبوسون، قال: وهو حسن أيضاً، وروي بكسر الجيم أي الاجتهاد، والمعنى لا ينفع ذا الاجتهاد في طلب الزرق اجتهاده، وإنما يأتيه ما قدر له، وليس يرزق الناس على قدر اجتهادهم، ولكن الله يعطي من يشاء ويمنع، وهذا وجه حسن.

وقال الحافظ[(٣)]: الجد بفتح الجيم في جميع الروايات ومعناه الغنى، كما نقله البخاري عن الحسن، أو الحظ، وحكى الراغب أنه أبو الأب، أي لا ينفع أحداً نسبه، وحكي عن أبي عمرو الشيباني أنه رواه بالكسر، بمعنى الاجتهاد، وأنكره الطبري، قال القزاز: لأن الاجتهاد في العمل نافع لدعاء الله عز اسمه الخلق إليه، فكيف لا ينفع عنده؟ قال: فيحتمل أن المراد الاجتهاد في طلب الدنيا، وتضييع الآخرة، وقال غيره: لعل المراد أنه لا ينفعه بمجرده

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٠٨).
(٢) سورة الأنعام: الآية ١٧.
(٣) «فتح الباري» (٢/ ٣٣٢).

مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْراً يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ. ....

حتى يقارنه القبول، وذلك إنما بفضل الله ورحمته، وقيل: المراد على رواية الكسر السعي التام في الحرص، أو الإسراع في الهرب.

وقال النووي: الصحيح المشهور الذي عليه الجمهور أنه بالفتح، وهو الحظ في الدنيا بالمال، أو الولد، أو العظمة، أو السلطان. والمعنى لا ينجيه حظه منك، وإنما ينجيه فضلك ورحمتك، قاله الزرقاني[١]، وقيل: لا ينفع معطوف على ما قبله، وذا الجد منادى، أي ذا الغنى والعظمة والحظ، منك الجد لا من غيرك، كذا في هامش «الحصن» وغيره.

(ومن يرد الله) بضم الياء وكسر الراء من الإرادة **(به خيراً)** أي جميع الخيرات أو خيراً عظيماً **(يفقهه)** بتشديد القاف المكسورة، قال الحافظ: هي ساكنة الهاء لأنه جواب الشرط **(في الدين)** والفقه لغةً الفهم، والحمل عليه ههنا أولى من الفقه الاصطلاحي، ليعم فهم كل علم من علوم الدين، ومن موصول، فيه معنى الشرط، ونكر خيراً ليفيد التعميم؛ لأن النكرة في سياق الشرط كهي في سياق النفي، أو التنكير للتعظيم، ولذا قدر بجميع أو عظيم، قاله الزرقاني.

قال الحافظ[٢]: الفقه الفهم، قال تعالى: ﴿لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾،[٣] والمراد الفهم في الأحكام الشرعية، وترجم البخاري في «صحيحه» بهذا اللفظ، وأخرج فيه بسنده، إلى حميد بن عبد الرحمٰن، قال: سمعت معاوية خطيباً يقول: سمعت النبي ﷺ يقول: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين، وإنما أنا قاسم والله يعطي»، الحديث، قال الحافظ: أي يفهمه كما تقدم،

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٤٩).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٣٣٢).

(٣) سورة النساء: الآية ٧٨.

ثُمَّ قَالَ مُعَاوِيَةُ: سَمِعْتُ هٰؤُلَاءِ الْكَلِمَاتِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. عَلَى هٰذِهِ الْأَعْوَادِ.

ويقال: فقه بالضم إذا صار الفقه له سجية، وفقه بالفتح إذا سبق غيره إلى الفهم، وفقه بالكسر إذا فهم، ونُكِّرَ خيراً ليشمل القليل والكثير، والتنكير للتعظيم؛ لأن المقام يقتضيه.

ومفهوم الحديث أن من لم يتفقه في الدين، أي يتعلم قواعد الإسلام وما يتصل بها من الفروع فقد حرم الخير، وأخرج أبو يعلى حديث معاوية من وجه آخر ضعيف، وزاد في آخره: «ومن لم يتفقه في الدين لم يبال الله به»، والمعنى صحيح؛ لأن من لم يعرف أمور دينه، لا يكون فقيهاً ولا طالب فقه، فيصح أن يوصف بأنه ما أريد به الخير، وفي ذلك بيان ظاهر لفضل العلماء على سائر الناس، ولفضل التفقه في الدين على سائر العلوم، اهـ.

(ثم قال معاوية: سمعت هؤلاء الكلمات) المذكورة **(من رسول الله ﷺ)** والجار متعلق بسمعت **(على هذه الأعواد)** جمع عود، والمراد أعواد المنبر النبوي، قال الزرقاني: ظاهره أنه سمع جميع ما ذكره منه، وهذه رواية أهل المدينة، وأما أهل العراق فيروون أن معاوية كتب إلى المغيرة أن اكتب إلي ما سمعت النبي ﷺ يقول خلف الصلوات، فكتب إليه: سمعته يقول خلف الصلاة: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، اللّهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد» كما في «الصحيحين»، وجمع ابن عبد البر بجواز أن الذي سمعه منه ﷺ: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»، فأشار إليه؛ لأن ذلك ليس في حديث المغيرة، فتجتمع بذلك الأحاديث؛ لأنها كلها صحيحة، اهـ.

قال الزرقاني[1]: ويمكن عود الإشارة لجميع ما ذكره، ولا يخالف ذلك

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٤٩).

....

كتابته إلى المغيرة لاحتمال أنه سمع ذلك كله منه ﷺ، ثم شك، فسأل المغيرة، فأجابه فزال بذلك شكُّه، فحدّث به عن سماعه منه ﷺ، قال: هكذا ظهر لي، ثم رأيت «فتح الباري» قال: زعم بعضهم أن معاوية كان قد سمع الحديث، وإنما أراد استثبات المغيرة، واحتج بحديث «الموطأ» هذا، اهـ. قال: وهو حسن وإن عبّر عنه بزعم؛ لأنه من حيث جزمه بذلك، انتهى كلام الزرقاني.

والذي ذكر من كلام الحافظ، قال في حديث أخرجه البخاري[1] بسنده إلى وَرَّاد كاتب المغيرة، قال: أملى عليّ المغيرةُ في كتاب إلى معاوية أن النبي ﷺ كان يقول في دبر كل صلاة مكتوبة: «لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، اللَّهم لا مانِعَ لما أعطيت ولا مُعْطِيَ لما منعَت، ولا ينفع ذا الجد منك الجدُّ»

قال: وسيأتي في القدر[2] في آخره أن ورّاداً قال: ثم وفدت بعد على معاوية، فسمعته يأمر الناس بذلك، وزعم بعضهم أن معاوية كان قد سمع الحديث المذكور، وإنما أراد استثبات المغيرة، واحتجّ بما في «الموطأ» من وجه آخر عن معاوية، أنه كان يقول على المنبر، فذكر حديث الباب.

وما يظهر لهذا العبد الفقير من سياق الحديثين، أنهما حديثان مختلفان ظاهراً، أحدهما في الذكر بعد الصلاة، سأله معاوية عن المغيرة، والثاني حديث الباب سمعه معاوية من النبي ﷺ على المنبر كما صرّح به هو بنفسه، ولا يلزم من اتحاد ألفاظ الأدعية اتحاد الحديثين، فإن الأدعية المأثورة تُؤْثر عنه ﷺ في الأوقات المختلفة. ولكن يُشْكل عليه أن جهابذة العلم كلهم مالوا إلى اتحادهما.

---

(١) «صحيح البخاري» (٨٤٤).

(٢) انظر: «صحيح البخاري» (٦٦١٥).

٩/١٦٠٧ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّهُ كَانَ يُقَالُ: الْحَمْدُ للَّهِ الَّذِي خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ كَمَا يَنْبَغِي. الَّذِي لَا يَعْجَلُ شَيْءٌ أَنَاهُ وَقَدَّرَهُ، ....

٩/١٦٠٧ ـ **(مالك أنه بلغه)** عن الأسلاف من الصحابة والتابعين **(كان يقال)** هكذا في النسخ المصرية ببناء المجهول، وكذا في «التجريد»[١]، وفي النسخ الهندية «أنه كان يقول» ببناء المعلوم، والأوجه الأول؛ لأني لم أره موصولاً إلى رسول الله ﷺ في كلام أحد. قال الباجي[٢]: يقتضي أنه من قول أئمة الشرع؛ لأن مالكاً أدخله في كتابه ليعتقد صحته، ويحمد الله به **(الحمد لله الذي خلق كل شيء)** من شأنه أن يخلق **(كما ينبغي)** أن يخلق.

قال الباجي: يريد أنه أحسنه، وأتى به على أفضل ما يكون عليه، فيكون معناه قوله: الذي أحسن كل شيء خلقه على تأويل من قال: خلقه حسناً، ويحتمل أن يريد به خلقه على ما ينبغي من قدرته عليه، وإرادته له، وعلمه به، وبما فيه من المصالح لخلقه، اهـ. أشار الباجي إلى قوله عز اسمه في سورة السجدة: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ﴾، وذكر المفسرون في معناه أقوالاً بسطها صاحب «الجمل».

(الذي لا يعجل شيء) بالرفع في جميع النسخ المصرية والهندية **(أَنَاهُ)** بقصر الهمزة في جميع النسخ، أي لا يسبق شيء وقته الذي وقته له، وقال صاحب «المحلى»: لا يعجل شيئاً آناه بمد الهمزة والنون، أي أخّره، وفي نسخة شيء بالرفع، ويعجل بزنة المجهول، اهـ. وظاهر ما سيأتي في آخر الحديث من كلام ابن عبد البر أن هذه رواية القعنبي لا يحيى، وفي «مختار الصحاح»: أنى يأني كرمى يرمي، إنا بالكسر: أي حان، وآناء الليل ساعاته، اهـ. **(وقَدَّرَه)** أعرب عليه في النسخ المصرية بتشديد الدال.

---

(١) (ص٢٥٨).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٠٨).

حَسْبِيَ اللَّهُ وَكَفَىٰ. سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ دَعَا. لَيْسَ وَرَاءَ اللَّهِ مَرْمَى.

قال الباجي: الذي لا يَعْجَلُ شيءٌ أَنَاه وقَدَّرَه، معناه لا يسبق وقته الذي وقت له، قال الأخفش: أنا الشيء وقت بلوغه، وقال غيره[١]: الأنا التأخير والانتظار، يريد ـ والله أعلم ـ لا يسبق وقته الذي قدر له، قال تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[٢]، اهـ.

(حسبي الله) أي الكافي لي في جميع أموري الله عز اسمه، قال الراغب: حسب يستعمل في معنى الكفاية، حسبنا الله، أي كافينا هو، اهـ. وفي التنزيل: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[٣] **(وكفى)** أي كفايته يكفي لي في جميع الأمور.

(سمع الله لمن دعا) أي أجاب الله عز وجل دعاء من سأله، قال الباجي يحتمل أن يريد به الخبر، ويحتمل أن يريد به الدعاء **(ليس وراء الله مرمى)** بفتح الميم وسكون الراء، أي ليس وراءه غاية يرمى إليها أي يقصد إليها بدعاء أو أمل أو رجاء، يقال: هذه الغاية التي يرمى إليها، أي يقصد، شبهت بغاية السهام التي ترمى، ويقصد بها، كذا في «المنتقى»، وفي «المحلى»: مرمى أي مقصد ترمى إليه الآمال، والمرمى موضع الرمي، تشبيهاً بالهدف الذي ترمى إليه السهام، اهـ.

قال ابن عبد البر في «التجريد»[٤]: هكذا روى يحيى هذا الخبر، وتابعه قوم، ورواه القعنبي فقال فيه: «الحمد لله الذي خلق كل شيء كما ينبغي، الذي لم يعجل شيئاً أناه وقدره»، وقد روي من حديث عبد الرحمٰن بن عوف أن

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢٦/ ١٠٩).

(٢) سورة الأعراف: الآية ٣٤.

(٣) سورة التوبة: الآية ١٢٩.

(٤) انظر: «الاستذكار» (٢٦/ ١١٠). و«التجريد» (ص٢٥٨).

١٠/١٦٠٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّهُ كَانَ يُقَالُ: إِنَّ أَحَداً لَنْ يَمُوتَ حَتَّى يَسْتَكْمِلَ رِزْقَهُ. ....

رسول الله ﷺ كان فيما يعوذ به الحسن والحسين «كفى بسمع الله داعياً لمن دعي، لا مَرْمَىٰ وراء أمر الله لرام رمَىٰ»، قال: وكان إبراهيم عليه السلام يُعَوِّذُ بها ابنيه إسماعيل وإسحاق ـ صلاة الله وسلامه على نبينا وعليهم أجمعين ـ، اهـ.

١٠/١٦٠٨ ـ **(مالك أنه بغله)** وقد روي مرفوعاً متصلاً بوجوه ستأتي **(أنه كان يقال)** ببناء المجهول في جميع النسخ الهندية والمصرية، ولو وجد ههنا في نسخة ببناء المعلوم كان أوجه، ذكر الحسن بن علي الحلواني بسنده إلى يحيى بن عتيق، كان محمد بن سيرين إذا قال: كان يقال، لم يشُكَّ أنه عن النبي ﷺ، قال ابن عبد البر: وكذا كان مالك إن شاء الله، قال: وهذا الحديث جاء من وجوه حسان عن جابر وأبي حميد الساعدي، وابن مسعود، وأبي أمامة، وغيرهم عن النبي ﷺ ، قاله الزرقاني(١).

وفي «التجريد»(٢): هذا يروى عن النبي ﷺ من حديث ابن مسعود وجابر وأبي أمامة وأبي حميدة(٣) الساعدي، وروى ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أحدكم لن يموت حتى يستوفي رزقه، فاتقوا الله وأجملوا في الطلب، خذوا ما حل ودعوا ما حرم»، اهـ.

(إن أحداً لن يموت حتى يستكمل) ويستوفي **(رزقه)** الذي كتب له، وهو في بطن أمه، كما تقدم في الباب السابق من حديث ابن مسعود.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٥٠).

(٢) (ص٢٥٨).

(٣) كذا في الأصل. انتهى.

(٤) سورة الزخرف: الآية ٣٢.

....

وقال عز اسمه: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَاۚ﴾[1] الآية. قال الزرقاني: فإنه سبحانه قسم الرزق وقدره لكل أحد بحسب إرادته، لا يتقدم ولا يتأخر، ولا يزيد ولا ينقص بحسب علمه تعالى القديم الأزلي، فلا يعارضه ماورد: «الصبحة تمنع الرزق، والكذب ينقص الرزق، وإن العبد ليحرم الرزق بالذنب يصيبه»، وغير ذلك مما في معناه، أو أن الذي يمنعه وينقصه هو الرزق الحلال، أو البركة لا أصل الرزق، اهـ.

وترجم البخاري في «صحيحه»: «باب من أحبّ البسط في الرزق» وأخرج فيه حديث أنس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من سرّه أن يُبْسط له في رزقه، أو يُنْسَأ له في أثره فليصل رحمه»، قال الحافظ[2]: قال العلماء، معنى البسط في الرزق البركة فيه، وفي العمر حصول القوة في الجسد؛ لأن صلة أقاربه صدقة، والصدقة تربي المال، وتزيد فيه فينمو بها ويزكو؛ لأن رزق الإنسان يكتب وهو في بطن أمه، فلذلك احتيج إلى هذا التأويل، أو المعنى أنه يكتب مقيداً بشرط، كأن يقال: إن وصل رحمه فله كذا وإلا فكذا، أو المعنى بقاء ذكره الجميل بعد الموت.

وأغرب الحكيم الترمذي فقال: المراد بذلك قلة البقاء في البرزخ، وقال ابن قتيبة: يحتمل أن يكتب أجل العبد مائة سنة، وتزكيته عشرين، فإن وصل رحمه زاد التزكية، وقال غيره: المكتوب عند الملك الموكل به غير المعلوم عند الله تبارك وتعالى، فالأول يدخل فيه التغيير، وتوجيهه أن المعاملات على الظواهر، والمعلوم الباطن خفي لا يعلق عليه الحكم، فذلك الظاهر الذي اطلع عليه الملك، هو الذي يدخله الزيادة، والنقص، والمحو، والإثبات، والحكمة فيه إبلاغ ذلك إلى المكلف، ليعلم فضل البر، وشؤم القطيعة، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٠٢).

فَأَجْمِلُوا فِي الطَّلَبِ.

جاء في معناه مرفوعاً، عن جابر. أخرجه ابن ماجه في: ١٢ ـ كتاب التجارات، ٢ ـ باب الاقتصاد في طلب المعيشة.

(فأجملوا) بفتح الهمزة وكسر الميم، أي أحسنوا **(في الطلب)**[١] بأن تطلبوه بالطرق الجميلة المحللة، بلا كد ولا حرص ولا تهافت على الحرام أو الشبهات، أو غير منكبين عليه مشتغلين عن الخالق الرازق.

وفي «المحلى»: وبين كيفية الإجمال في المرفوع عند ابن ماجه[٢] عن جابر: «خذوا ما حلّ ودعوا ما حرّم». وروى أبو نعيم في «الحلية» عن أبي أمامة مرفوعاً: «إن روح القدس نفث في رَوْعى أن نفساً لن تموت حتى يستكمل أجلها، وتستوعب رزقها، فاتقوا الله، وأجملوا في الطلب، ولا يحملنَّكم استبطاءُ الرزق أن يطلبه بمعصية، فإن الله تعالى لن يُنَال ما عنده إلا بطاعته، قيل لبعضهم: من أين تأكل؟ قال: لو كان من أين لفنى، وقيل لآخر ذلك، فقال: سل من يطعمني»، اهـ.

قال الزرقاني[٣]: أخرج ابن ماجه والحاكم وصححه عن جابر رفعه: «أيها الناس اتقوا الله، وأجملوا في الطلب، فإن نفساً لن تموت حتى تستوفي رزقها، وإن أبطأ عنها، فاتقوا الله وأجملوا في الطلب، خذوا ما حلّ، ودعو ما حرم». وللبيهقي والعسكري وغيرهما عن أبي الدرداء مرفوعاً: «إن الرزق ليطلب العبد كما يطلبه أجله» وفيه: «أن الطلب لا ينافي التوكل».

وأما حديث ابن ماجه والترمذي والحاكم[٤] وصححه عن عمر ـ رضي الله

---

(١) انظر هذا الحديث في «التمهيد» (٢٤/ ٤٣٤).

(٢) «سنن ابن ماجه» (٢١٤٤).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٥٠).

(٤) أخرجه الترمذي (٢٣٤٤)، وابن ماجه (٤١٦٤)، والحاكم في «المستدرك» (٤/ ٣١٨).

....

عنه ـ رفعه «لو توكلتم على الله حق التوكل، لرزقكم، كما يرزق الطير، تغدو خماصاً وتروح بطانة»، فقال الإمام أحمد: فيه ما يدل على الطلب، لا القعود، أراد لو توكلوا في ذهابهم ومجيئهم وتصرفهم، وعلموا أن الخير بيده ومن عنده لم ينصرفوا إلا سالمين غانمين كالطير، ولكنهم يعتمدون على قوتهم وكسبهم، وهذا خلاف التوكل.

وعن أحمد أيضاً في القائل: أجلس لا أعمل شيئاً حتى يأتيني رزقي، هذا رجل جهل العلم، أما سمع قول النبي ﷺ: «إن الله تعالى جعل رزقي تحت رمحي»، وقوله: «تغدو خماصاً وتروح بطاناً»، وكان أصحابه ﷺ يتّجرون في البر والبحر، ويعملون في نخيلهم، وبهم القدوة، اهـ.

❁ ❁ ❁

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٤٨ ـ كتاب حسن الخلق

(١) باب ما جاء في حسن الخلق

(١) ما جاء في حسن الخلق

قال الحافظ[١]: أما الحسن فقال الراغب: هو عبارة عن كل مرغوب فيه، إما من جهة العقل، وإما من جهة العرض، وإما من جهة الحس، وأكثر ما يقال في عرف العامة فيما يدرك بالبصر، وأكثر ما جاء في الشرع فيما يدرك بالبصيرة، كذا قال، ونص الراغب: الحسن عبارة عن كل مبهج مرغوب، وذلك ثلاثة أضرب، مستحسن من جهة العقل، ومستحسن من جهة الهوى، ومستحسن من جهة الحس، اهـ.

قال الحافظ: وأما الخلق فهو بضم الخاء واللام ويجوز سكونها، قال الراغب: الخلق والخلق يعني بالفتح والضم في الأصل بمعنى واحد كالشرب والشرب، لكن خص الخلق بالفتح بالهيئات والصور المدركة بالبصر، وخص الخلق بالضم بالقوى والسجايا المدركة بالبصيرة، وكان النبي ﷺ يقول: «اللَّهم كما حَسَّنْتَ خلقيَ فَحَسّنْ خلقي» أخرجه أحمد[٢]، وصححه ابن حبان، اهـ.

وفي «الزرقاني»[٣]: الخلق بضمتين وتسكن اللام للتخفيف، وفي «النهاية»: الخلق ـ بضم اللام وسكونها ـ: الدين والطبع والسجية، وحقيقته أنه لصورة الإنسان الباطنة، وهي نفسه، وأوصافها المختصة بها بمنزلة الخلق بصورته الظاهرة، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤٥٦).

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (١/ ٤٠٣)، وابن حبان (٣/ ٢٣٩) ح(٩٥٩).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٥٠).

....

وقال القرطبي في «المفهم»: الأخلاق أوصاف الإنسان التي يعامل بها غيره، وهي محمودة، ومذمومة، فالمحمودة على الإجمال أن تكون مع غيرك على نفسك، فتنصف منها ولا تنصف لها، وعلى التفصيل العفو والحلم والجود والصبر وتحمل الأذى والرحمة والشفقة وقضاء الحوائج والتوادد ولين الجانب ونحو ذلك، والمذموم منها ضد ذلك، كذا في «الفتح»[1].

وفي «المحلى»: قال الحسن: حسن الخلق بسط الوجه وبذل الندى وكف الأذى، وقال الواسطي: هو أن لا يخاصم ولا يخاصم، وقال أيضاً: هو إرضاء الخلق في السراء والضراء، وقال سهيل التستري: أدناه الاحتمال، وترك المكافأة، والرحمة للظالم، والاستغفار له، اهـ.

ثم قال الحافظ: وحكى ابن بطال تبعاً للطبري خلافاً، هل حسن الخلق غريزة أو مكتسب؟ وتمسك من قال بأنه غريزة بحديث ابن مسعود: «إن الله قسم أخلاقكم كما قسم أرزاقكم»، الحديث، وهو عند البخاري في «الأدب المفرد»، ووقع في حديث الأشج عند أحمد والنسائي والبخاري في «الأدب المفرد» وصححه ابن حبان، أن النبي ﷺ قال: «إن فيك خصلتين يحبهما الله، الحلم والأناة، قال: يا رسول الله قديماً كان أو حديثاً؟ قال: قديماً، قال: الحمد لله الذي جبلني على خلقين يحبهما الله»[2]، فترديده السؤال، وتقريره ﷺ عليه يشعر بأن في الخلق ما هو جبلي، وما هو مكتسب، اهـ.

قال الزرقاني: هذا هو الحق، وهو جمع بين القولين لا ثالث، اهـ.

وقال القاري في «شرح الشمائل»[3]: اختلف هل حسن الخلق غريزية

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤٥٦).

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ٢٠٥، ٢٠٦)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٨/ ٥١٣)، والبخاري في «الأدب المفرد» ح(٥٨٤)، وابن حبان (٧٢٠٣ ـ ٧٢٠٤).

(٣) (٢/ ١٥٠).

١٦٠٩/١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّ مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ قَالَ: ....

طبيعية أو مكتسبة اختيارية؟ فقيل بالأول لخبر: «إن الله قسم بينكم أخلاقكم»، الحديث، وقيل: بعضه مكتسب لما صح في خبر الأشج. قال ابن حجر: فترديد السؤال عليه وتقريره يشعر بأن منه ما هو جبليٌّ، ومنه ما هو مكتسب، وهذا هو الحق، ومن ثمة قال القرطبي: هو جبلة في نوع الإنسان، وهم متفاوتون فيه، فمن غلبه حسنه فهو المحمود. وإلا أمر بالمجاهدة حتى يصير حسناً، وبالرياضة حتى يزيد حسنه.

قال القاري[1]: والأظهر أن الأخلاق كلها باعتبار أصلها جبلية قابلة للزيادة والنقصان في الكمية والكيفية بالرياضات الناشئة عن الأمور العلمية والعملية، كما يدل عليه العبارات النبوية والإشارات الصوفية.

منها حديث: «إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق»، سيأتي في «الموطأ» قريباً، رواه البخاري في «تاريخه» والحاكم والبيهقي وأحمد عن أبي هريرة، وأخرجه البزار بلفظ: «مكارم الأخلاق».

ومنها، ما في مسلم عن عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ في دعاء الافتتاح: «واهدني لأحسن الأخلاق، لا يهدي لأحسنها إلا أنت».

ومنها، ما صح عنه ﷺ: «اللَّهم كما حسنت خلقي فحسن خلقي»، والمراد زيادة تحسين الخلق على ما هو الظاهر على طبق «رب زدني علماً»، اهـ.

ويشكل على هذه الروايات ما ورد من قوله ﷺ: «إذا سمعتم برجل تغير عن خلقه فلا تصدقوه»، الحديث، وسيأتي الجواب عنه في آخر الباب.

١٦٠٩/١ ـ **(مالك أن معاذ بن جبل قال)** كذا في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح، وفي النسخ الهندية: «مالك عن معاذ بن جبل أنه قال»،

---

(١) «جمع الوسائل» (٢/ ١٥٠).

....

وفي «التجريد»[١]: مالك أن معاذ بن جبل قال: «آخر ما أوصاني به» الحديث، هكذا روى يحيى هذا الحديث، وتابعه ابن القاسم والقعنبي، ورواه ابن بكير عن مالك عن يحيى بن سعيد عن معاذ بن جبل، وهو مع هذا منقطع جداً، ولا يوجد مسنداً عن النبي ﷺ من حديث معاذ ولا غيره بهذا اللفظ، والله أعلم، ولكن معناه صحيح مسند، اهـ.

وزاد في «التنوير»[٢] في كلام ابن عبد البر: لكن ورد معناه، فأخرج الترمذي[٣] بسنده إلى ميمون بن أبي شبيب عن معاذ بن جبل: قلت: يا رسول الله علمني ما ينفعني، قال: «اتق الله حيث كنت، وأتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلق حسن»، وأخرج الترمذي عن أنس قال: بعث النبي ﷺ معاذ بن جبل إلى اليمن فقال: «يا معاذ اتق الله، وخالق الناس بخلق حسن»، اهـ.

وفي «المحلى»: قال أبو عمر: هذا أحد الأحاديث الأربعة التي هي منقطعة في الكتاب، ولا توجد موصولاً، اهـ. وتقدم ذكر الأربعة في الفائدة التاسعة من الباب الثاني من مقدمة هذا «الأوجز»، وفي «المشكاة»: عن أبي ذر قال: قال لي رسول الله ﷺ: «اتق الله حيثما كنت، وأتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلق حسن»[٤] رواه أحمد والترمذي، والدارمي، قال القاري: وفي «الجامع الصغير»: رواه أحمد والترمذي والحاكم والبيهقي عن أبي ذر، وأحمد والترمذي والبيهقي عن معاذ، وابن عساكر عن أنس، اهـ.

---

(١) (ص٢٤٩).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٤٥٠).

(٣) «سنن الترمذي» (٤/ ٣٥٥) ح(١٩٨٧).

(٤) أخرجه أحمد (٥/ ١٥٣)، والترمذي (١٩٨٧)، والدارمي (٢٧٩١).

آخِرُ مَا أَوْصَانِي بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ وَضَعْتُ رِجْلِي فِي الْغَرز، أَنْ قَالَ: «أَحْسِنْ خُلُقَكَ لِلنَّاسِ. ....

(**آخر ما أوصاني به رسول الله ﷺ**) لما بعثه إلى اليمن قاضياً تاسع الهجرة (**حين وضعت رجلي**) بسكون الياء في النسخ المصرية والهندية (**في الغرز**) بفتح الغين المعجمة وسكون الراء المهملة آخره زاي معجمة، قال صاحب «المحلى»: هو الركاب، وقيل: الركاب يكون من الحديد والخشب، والغرز لا يكون إلا من الجلد، وقيل: هما مترادفان، والغرز للجمل، والركاب للفرس، اهـ.

(**أن قال لي**) قال الباجي[١]: تنبيه على تأكيد ما أوصاه به واهتباله ﷺ بولائه، ولا يهتبل في ذلك من الوصية من يودع المسافر إلا بأوكد ما يوصيه به (**أحسن**) بصيغة الأمر (**خلقك**) قال الباجي: تحسين خلقه أن يظهر لمن يجالسه أو ورد عليه البشر والحلم والإشفاق والصبر على التعليم والتودد إلى الصغير والكبير، وقد قال مالك: والغلظ مكروه، لقول الله عز وجل: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ﴾، اهـ.

وتقدم في أول الباب ما حكى صاحب «المحلى» من قول الحسن وغيره (**للناس**) قال الباجي: وإن كان لفظه عاماً إلا أنه يريد بذلك من يستحق تحسين الخلق له، فأما أهل الكفر والإصرار على الكبائر والتمادي على ظلم الناس، فلا يؤمر بتحسين خلقه لهم، بل يؤمر بأن يغلظ عليهم، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾[٢]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٢﴾[٣]. وفي «العتبية» من سماع مالك:

---

(١) «المنتقى» (٧/٢٠٩).

(٢) سورة التوبة: الآية ٧٣.

(٣) سورة النور: الآية ٢.

يَا مُعَاذُ بْنَ جَبَلٍ».

سئلت عائشة ـ رضي الله عنها ـ عن خلق النبي ﷺ فقالت: كان خلقه وأمره القرآن واتباعه، اهـ.

وحكاه القاري عن السيوطي إلى قوله: بل يؤمر بأن يغلظ عليهم، ثم قال: قلت: قد يقال: إن الرفق من جملة حسن الخلق فيمكن أن يعم جميع الخلق، قال تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾(١) الآية، اهـ.

قلت: ولا منافاة بينهما، فإنهما حالتان مختلفتان، إحداهما؛ حالة الموعظة، والثانية؛ حالة المجاهدة والانتهاك لحرم الله.

(معاذ بن جبل) هكذا في جميع النسخ الهندية وبعض المصرية بحذف حرف النداء وبه جزم الزرقاني، إذ قال: فهو منادى بحذف الأداة، وفي «المحلى»: «معاذ» بالضم على أنه منادى معرفة، وحرف النداء محذوف، و«ابنَ جبل» بنصب النون كما هو المختار، اهـ. وفي أكثر النسخ المصرية بذكر حرف النداء بلفظ «يا معاذ بن جبل».

قال الزرقاني(٢): وهذا آخر الأحاديث الأربعة التي قالوا: إنها لم توجد موصولة في غير «الموطأ»، وذلك لا يضر مالكاً الذي قال فيه سفيان بن عيينة: كان مالكاً لا يبلغ من الحديث إلا ما كان صحيحاً، وإذا قال: بلغني فهو إسناد صحيح. فقصور المتأخرين عن وجود هذه الأربعة موصولة لا يقدح فيها، فلعلها وصلت في الكتب التي لم تصل إليهم.

وقد قال السيوطي في حديث «اختلاف أمتي رحمة»: لعله خَرَّجَ في بعض الكتب التي لم تصل إلينا؛ لأنه عزاه لجمع من الأجِلّة ذكروه في كتبهم بلا إسناد، ولا نسبة لمخرج كإمام الحرمين، ولا ريب أنهم دون مالك بمراحل بعيدة، اهـ.

---

(١) سورة النحل: الآية ١٢٥.

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٥١).

١٦١٠/ ٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: مَا خُيِّرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ....

قلت: وهكذا يقول الحنفية في الأحاديث التي استدل بها الإمام أبو حنيفة، وقال المتأخرون: لم نجده بهذا اللفظ، فإن أبا حنيفة ـ رضي الله عنه ـ أكبر سناً من الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ بأكثر من عشر سنين، ثم قال الزرقاني: كيف، ومن شواهد هذا الحديث ما وراه أحمد والترمذي وغيرهما عن معاذ قلت: يا رسول الله عَلِّمْنِي ما ينفعني، الحديث، وأخرج الترمذي عن أنس قال: «بعث النبي ﷺ معاذ بن جبل إلى اليمن»، الحديث، تقدما قريباً في كلام «التنوير».

ثم قال: وروى قاسم بن أصبغ عن معاذ أن آخر كلمة فارقت عليها رسول الله ﷺ قلت: يا رسول الله أيّ العمل أفضل؟ قال: «لا يزال لسانك رطباً من ذكر الله». فكأنه لما كان آخر ما أوصاه سأله عن هذا فأجابه، فكان آخر كلمة، فلا خلاف، اهـ.

وهذا الحديث الذي ذكره العلامة الزرقاني ذكره الجزري في «الحصن» بلفظ: آخر كلام فارقت عليه رسول الله ﷺ أن قلت: أي الأعمال أحبُّ إلى الله؟ قال: «أَن تموت ولسانك رطْبٌ من ذكر الله»، وعزاه إلى ابن حبان والبزار والطبراني في «الكبير».

١٦١٠/ ٢ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عروة بن الزبير عن)** أم المؤمنين **(عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت: ما خير)** بضم الخاء المعجمة وكسر التحتية المثقلة ببناء المجهول **(رسول الله ﷺ)** نائب الفاعل، قال الحافظ[1]: وأبهم الفاعل ليكون أعم من قبل الله أو من قبل المخلوقين، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٥٧٥).

فِي أَمْرَيْنِ قَطُّ إِلَّا أَخَذَ أَيْسَرَهُمَا، ....

وقال الباجي[١]: يحتمل أن يريد بذلك ما خَيَّره الله عز وجل بين أمرين من الأعمال مما يكلفه أمته إلا اختار أيسرهما بأمته، وأرفقهما بأمته، ويحتمل أن يريد ما خيّره الله بين العقوبتين ينزلهما بمن عصاه، إلا اختار أيسرهما، ويحتمل أن يريد بذلك ما خُيّر أحد من أمته ممن لم يدخل في طاعته، ولا آمن به بين أمرين كان في أحدهما موادعة ومسالمة، وفي الآخر محاربة ومشاقة إلا اختار ما فيه الموادعة، وذلك قبل أن يؤمر بالمجاهدة.

ويحتمل أن يراد به جميع أوقاته، وذلك بأن يخيره بين الحرب وأداء الجزية، فإنه كان يأخذ بالأيسر، ويقبل الجزية، ويحتمل أن أمته المؤمنين لم يخيروه بين التزام الشدة في العبادة وبين الأخذ بما يجب عليهم من ذلك، إلا اختار لهم أيسرهما رفقاً بهم وخوفاً أن يكتب عليهم أشقهما فيعجزوا عنها، اهـ.

وفي «جمع الوسائل»[٢]: قال ابن حجر تبعاً لشارح «التخيير»: إما بأن يخيره الله بين عقوبتين، فيختار الأخف، أو في حق أمته في المجاهدة في العبادة والاقتصاد فيختار الاقتصاد، زاد القاري: بقي تخييرٌ آخرُ من الله تعالى في حق أمته بين وجوب الشيء وندبه، أو حرمته وإباحته، اهـ.

زاد المناوي: مثل قول جبرائيل أو ملك الجبال: إن شئت أطبقت عليهم الأخشبين، فاختار بقاءهم رجاء أن يخرج من أصلابهم من يوحد الله، اهـ.

(في أمرين) وللتنّيسي والقعنبي «بين أمرين» **(قط)** بتشديد الطاء، قال الحافظ: أي من أمور الدنيا بدليل قوله: «ما لم يكن إثماً»؛ لأن أمور الدين لا إثم فيها **(إلا أخذ)** وفي رواية «إلا اختار»، كما في «الشمائل» **(أيسرهما)** أي أسهلهما، قال المناوي: ابتناء لدينه على اليسر ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٠٩).

(٢) (٢/ ١٥٩).

مَا لَمْ يَكُنْ إِثْماً. فَإِنْ كَانَ إِثْماً، كَانَ أَبْعَدَ النَّاسِ مِنْهُ. وَمَا انْتَقَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِنَفْسِهِ، ....

الآية، إن هذا الدين يسر **(ما لم يكن)** الأيسر **(إثماً)** أو مفضياً إلى الإثم.

قال الباجي(١): إن كان المخير هو الله تعالى، فإنه استثناء منقطع؛ لأن الباري تعالى لا يخير بين الإثم والطاعة، وإن كان المخير الكفار والمنافقون ممن بعث إليهم، فيكون استثناء متصلاً، ويكون المعنى إنما يختار الأيسر إذا خُيِّرَ بين جائزين مشروعين، وإن كان المخير له المؤمنون من أمته، فالظاهر أنه استثناء منقطع؛ لأنهم أيضاً لا يخيرونه بين طاعة ومعصية، ويجوز على بُعْدٍ أن يكون استثناء متصلاً، بمعنى أن يخيروه بين التزام ما يجوز، وما لا يجوز، وهم يعتقدونه مما يجوز، فيكون أبعد الناس من أن يبيح لهم ما لا يجوز، بل يبين لهم المنع منه، ويحذرهم من إتيانه، ويعدل بهم إلى الجائز، وإن شق ذلك عليهم، اهـ.

وقال الحافظ(٢): وفي حديث أنس عند الطبراني في «الأوسط»: «إلا اختار أيسرهما ما لم يكن لله فيه سخط»، ووقوع التخيير بين ما فيه إثم وما لا إثم فيه من قِبَل المخلوقين واضح، وأما من قِبَل الله، ففيه إشكال؛ لأن التخيير إنما يكون بين جائزين، لكن إذا حملناه على ما يفضي إلى الإثم، أمكن ذلك بأن يخيره بين أن يفتح عليه من كنوز الأرض ما يخشى من الاشتغال به أن لا يتفرغ للعبادة مثلاً، وبين أن لا يؤتيه من الدنيا إلا الكفاف، فيختار الكفاف، وإن كانت السعة أسهل منه، والإثم على هذا أمر نسبيٌّ لا يراد منه معنى الخطيئة لثبوت العصمة له، اهـ.

(فإن كان) الأيسر **(إثماً كان)** ﷺ **(أبعد الناس منه)** ويختار حينئذٍ الأشد، **(وما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه)** خاصة أبداً.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٠٩).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٥٧٥).

....

وفي «الشمائل»[١] من رواية هشام عن عروة: «ما رأيت رسول الله ﷺ منتصراً من مظلمة ظلمها قط»، الحديث.

قال الحافظ[٢]: فلا يرد أمره بقتل عُقْبَةَ، وعبد الله بن خطل وغيرهما ممن كان يؤذيه؛ لأنهم كانوا مع ذلك ينتهكون حرمات الله، وقيل: أرادت أنه لا ينتقم إذا أوذي في غير السبب الذي يخرج إلى الكفر، كما عفا عن الأعرابي الذي جفا في رفع صوته عليه، وعن الآخر الذي جبذ بردائه حتى أثّر في كتفه، وحمل الداودي عدم الانتقام على ما يختص بالمال، قال: وأما العِرْض فقد اقتصّ ممن نال منه، قال: واقتصّ ممن لَدَّه في مرضه بعد نهيه عن ذلك، كذا قال، اهـ.

قال الباجي[٣]: وروى ابن حبيب قال مالك: «كان رسول الله ﷺ يعفو عمن شتمه»، اهـ. قال القاري: فلم ينتقم لبيدَ بن الأعصم الذي سحره، واليهوديةَ التي سَمَّته، لأنه حق آدمي سقط بعفو، اهـ.

قال القاضي في «الشفاء»[٤]: ولا خفاء مما يؤثر من حلمه، واحتماله، وإن كل حليم قد عرفت منه زلة، وهو ﷺ لا يزيد مع كثرة الأذى إلا صبراً، وعلى إسراف الجاهل إلا حلماً، ثم ذكر حديث الباب، ثم قال: وروي أن النبي ﷺ لما كسرت رباعيته، وشجّ وجنه يوم أحد، شقّ ذلك على أصحابه شديداً، وقالوا: لو دعوتَ عليهم، فقال: «إني لم أبعث لعّاناً، ولكن بُعِثْتُ داعياً ورحمةً، اللَّهم اهْدِ قومي فإنهم لا يعلمون».

---

(١) «الشمائل» مع شرحه «جمع الوسائل» (٢/ ١٥٤).
(٢) «فتح الباري» (٦/ ٥٧٥).
(٣) «المنتقى» (٧/ ٢١٠).
(٤) انظر «الشفاء مع شرحه» لعلي القاري (٢/ ١٢ ـ ٢٧).

إِلَّا أَنْ تُنْتَهَكَ حُرْمَةُ اللَّهِ. فَيَنْتَقِمُ لِلَّهِ بِهَا.

أخرجه البخاري في: ٦١ ـ كتاب المناقب، ٢٣ ـ باب صفة النبي ﷺ.
ومسلم في: ٤٣ ـ كتاب الفضائل، ٢٠ ـ باب مباعدته ﷺ للآثام، حديث ٧٧.

وروي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال في بعض كلامه: بأبي أنت وأمي، يا رسول الله لقد دعا نوح على قومه، فقال: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ﴾[١] الآية، ولو دعوت علينا مثلها لهلكنا من عند آخرنا، فلقد وُطِئَ ظهرك وأُدْمي وجهك وكسرت رباعيتك، فأبيت أن تقول إلا خيراً، فقلتَ: «اللَّهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون».

ولما قال له الرجل: اعدل، فإن هذه قسمة ما أريد بها وجه الله، لم يزدد في جوابه إلا أن قال: «ويحك، فمن يعدل إن لم أعدل»، ونهى من أراد من أصحابه قتله، ولما تصدى غورث بن الحارث ليفتك به، ورسول الله ﷺ تحت شجرة قائلاً، فلم ينتبه إلا وهو قائم، والسيف صَلتاً في يده، فقال: من يمنعك مني؟ فقال: «الله»، فسقط السيف من يده، فأخذه النبي ﷺ، وقال: «من يمنعك مني»؟ فقال: كن خيرَ آخذٍ، فعفا عنه، فجاء إلى قومه، فقال: جئتكم من عند خير الناس، ومن عظيم خبره في العفو عفوه عن اليهودية التي سَمَّتْه بعد اعترافها، على الصحيح من الرواية، ولم يؤاخذ لبيد بن الأعصم، وقد أوحي إليه بشرح أمره، ولا عتب عليه فضلاً عن معاقبته، إلى آخر ما بسطه، وقال فيه: والحديث عن حلمه ﷺ وصبره وعفوه عند المقدرة أكثر من أن نأتي عليه.

(إلا أن تنتهك) بضم الفوقية الأولى ببناء المجهول من الانتهاك في جميع النسخ الهندية والمصرية، وقال صاحب «المحلى»: بضم الفوقية وسكون الهاء ثم الفوقية المفتوحة من الهتك، وفي «البخاري» من الانتهاك، أي تقطع وتضاع، اهـ. **(حرمة الله)** عز وجل **(فينتقم لله)** تبارك وتعالى **(بها)** أي بسببها،

---

(١) سورة نوح: الآية ٢٦.

١٦١١/ ٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ حُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ؛ ....

قال صاحب «المحلى»: استثناء منقطع، أي ما عاقب أحداً لخاصة نفسه، بل لحقّ الله تعالى امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾[1]، اهـ.

ولفظ «الشمائل» من حديث هشام عن عروة: «ما لم ينتهك من محارم الله شيء، فإذا انتهك من محارم الله تعالى شيء، كان من أشدهم في ذلك غضباً».

قال الباجي[2]: يريد ـ والله أعلم ـ أن يؤذى أذى فيه غضاضة على الدين، فإن في ذلك انتهاكا لحرمات الله تعالى، فينتقم لله بذلك إعظاماً لحق الله تعالى، وقد قال بعض العلماء: إنه لا يجوز أن يؤذى النبي ﷺ بمباح ولا غيره، وأما غيره من الناس فيجوز أن يؤذى بمباح، وليس له المنع، ولا يأثم صاحبه، وإن وصل بذلك أذى إلى غيره، ولذلك قال النبي ﷺ إذا أراد عليٌّ ـ رضي الله عنه ـ أن يتزوج ابنة أبي جهل: «إنما فاطمة بضعة مني»، الحديث، فجعل حكمها في ذلك حكمه أنه لا يجوز أن يؤذى النبي ﷺ بمباح.

واحتجّ على ذلك بقوله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿٥٧﴾ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَـٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٨﴾﴾[3]، فشرط في المؤمنين أن يؤذوا بغير ما اكتسبوا، وأطلق الأذى في خاصة النبي ﷺ من غير شرط، فحمل على إطلاقه، اهـ.

١٦١١/ ٣ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن)** زين العابدين **(علي بن)** الإمام **(حسين بن)** أمير المؤمنين **(علي بن أبي طالب)** كرّم الله وجهه، قال

---

(١) سورة النور: الآية ٢.

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢١٠). «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٥٢).

(٣) سورة الأحزاب: الآية ٥٧، ٥٨.

....

الزرقاني: مرسلاً عند جماعة رواة «الموطأ» فيما علمت إلا خالد بن عبد الرحمٰن الخراساني، فقال: عن مالك عن ابن شهاب عن علي بن الحسين عن أبيه، وخالد ضعيف، ليس بحجة فيما خولف فيه، ولابن شهاب فيه إسنادان أحدهما مرسل كما قال مالك، والآخر عن أبي سلمة عن أبي هريرة، وهما من رواية الثقات، قاله في «التمهيد»[١].

وقال السيوطي: وصله الدارقطني من طريق خالد الخراساني وموسى بن داود الضبي كلاهما عن مالك عن الزهري عن علي بن الحسين عن أبيه، قال ابن عبد البر: خالد وموسى لا بأس بهما، اهـ.

قال الزرقاني[٢]: ولم أجده في «التمهيد»، إنما فيه ما ذكرته، فلعل نسخه اختلفت، اهـ. والظاهر عندي أنه وقع الغلط في نسخة «التنوير» التي بأيدي العلامة الزرقاني، ومن ذلك الذي وقع التعارض عنده في كلام «التمهيد».

والنسخة التي بأيدي من «التنوير»[٣] هكذا نصه: وصله الدارقطني من طريق خالد بن عبد الرحمٰن الخراساني عن مالك عن الزهري عن علي بن حسين عن أبيه، ومن طريق موسى بن داود الضبي عن مالك كذلك، قال ابن عبد البر: وخالد وموسى لا بأس بهما، اهـ.

فالظاهر عندي أن قوله: كذلك قال ابن عبد البر متعلق بما سبق، وقوله: خالد وموسى لا بأس بهما من كلام السيوطي، لا ابن عبد البر، وعلى هذا فلا تعارض في كلامي ابن عبد البر، ثم قال العلامة الزرقاني: والحديث حسن،

(١) (١٩٩/٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢٥٣/٤).

(٣) «تنوير الحوالك» (ص٦٥١).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْكُهُ مَا لَا يَعْنِيهِ».

بل صحيح، أخرجه أحمد وأبو يعلى والترمذي[١] وابن ماجه[٢] من حديث الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة، وأخرجه أحمد والطبراني في «الكبير» عن الحسن بن علي، والحاكم في «الكنى» عن أبي ذر، والعسكري والحاكم في «تاريخه» عن علي ـ رضي الله عنه ـ، والطبراني في «الصغير» عن زيد بن ثابت، وابن عساكر عن الحارث بن هشام، اهـ.

(أن رسول الله ﷺ قال) ولفظ محمد في «موطئه»[٣]: مالك عن ابن شهاب عن علي بن حسين يرفعه إلى النبي ﷺ قال: «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه»، قال محمد: هكذا ينبغي للمرء المسلم أن يكون تاركاً لما لا يعنيه **(من حسن إسلام المرء)** قال الطيبي: «من» تبعيضة، ويجوز أنها بيانية، وآثر التعبير بالإسلام على الإيمان؛ لأنه الأعمال الظاهرة، والفعل والترك إنما يتعاقبان عليهما، وزاد «حسن» إيماءً إلى أنه لا تتميز صورة الأعمال فعلاً وتركاً، إلا إن اتصف بالحسن بأن توفرت شروط مكملاتها فضلاً عن المصححات. وجعل ترك ما لا يعني من الحسن مبالغة، قاله الزرقاني[٤].

(تركه ما لا يعنيه) بفتح أوله من عناه كذا إذا تعلقت عنايته به، وكان من قصده يعني ترك الفضول كله على اختلاف أنواعه.

قال ابن العربي: لأن المرء لا يقدر أن يشتغل باللازم، فكيف يتعداه إلى الفاضل، قال الزرقاني: وفي إفهامه أن من قبح إسلام المرء أخذه ما لا يعنيه؛ لأنه ضياع للوقت النفيس الذي لا يمكن تعويضه، فإن الذي يعنيه الإيمان

---

(١) «سنن الترمذي» (٢٣١٧).

(٢) «سنن ابن ماجه» (٣٩٧٦).

(٣) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٤٨٣).

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٥٣).

....

والإسلام والعمل الصالح، وما تعلق بضرورة حياته في معاشه من شبع وري وستر عورة وعفة فرج ونحو ذلك، مما يدفع الضرورة دون مزيد النعم، وبهذا يسلم من جميع الآفات دنيا وأخرى، قال بعضهم: ومما لا يعني تعلم ما لا يهم به من العلوم وترك الأهم منه، كمن ترك تعلم العلم الذي فيه صلاح نفسه، واشتغل بتعلم ما يصلح به غيره، كعلم الجدل. ويقول في اعتذاره: نيتي نفع الناس، ولو كان صادقاً لبدأ باشتغاله بما يصلح به نفسه وقلبه من إخراج الصفات المذمومة من نحو حسد ورياء وكبر وعجب وتراؤس على الأقران وتطاول عليهم ونحوها من المهلكات.

قال ابن عبد البر: هذا الحديث من الكلام الجامع للمعاني الكثيرة الجليلة في الألفاظ القليلة، وهو مما لم يقله أحد قبله ﷺ، لكن روي معناه عن صحف إبراهيم عليه السلام مرفوعاً، ثم أخرج بسنده عن أبي ذر: قلت: يا رسول الله ما كانت صحف إبراهيم؟ قال: «كانت أمثالاً كلها»، الحديث، وفيه: «وعلى العاقل أن يكون بصيراً بزمانه، مقبلاً على شأنه، حافظاً للسانه، ومن حسب كلامه من عمله قلّ كلامه إلا فيما يعنيه».

وقيل للقمان الحكيم: ما الذي بلغ بك ما نرى ـ أي الفضل ـ؟ قال: قدر الله، وصدق الحديث، وأداء الأمانة، وترك ما لا يعنيني.

وروى أبو عبيدة عن الحسن من علامة إعراض الله عن العبد أن يجعل شغله فيما لا يعنيه، وقال أبو داود: وأصول السنن من كل فن أربعة أحاديث، هذا، وحديث «الأعمال بالنيات»، و«الحلال بَيِّن»، و«ازهد في الدنيا». وقال الباجي[1]: قال حمزة الكناني: هذا الحديث ثلث الإسلام. والثاني: «الأعمال بالنيات». والثالث: «الحلال بَيِّن والحرام بَيِّن». وقال غيره: هو نصف الإسلام وقيل: كله، اهـ.

(١) «المنتقى» (٧/ ٣١٣).

....

وحكى صاحب «الإكمال» وغيره عن الإمام أبي داود: إني كتبت عن رسول الله ﷺ خمسمائة ألف حديث، انتخبت منها ما ضمنه هذا الكتاب أي «السنن» له، جمعت فيه أربعة آلاف حديث وثمانمائة حديث، ويكفي الإنسان لدينه من ذلك أربعة أحاديث: أحدها: قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»، والثاني: «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه»، والثالث: «لا يكون المؤمن مؤمناً حتى يرضى لأخيه ما يرضى لنفسه»، والرابع: «الحلال بَيِّنٌ والحرام بَيِّنٌ»، الحديث.

قال شيخ مشايخنا الشاه عبد العزيز الدهلوي في «البستان»[(١)]: هو كذلك، فإن الأول يكفي لتصحيح العبادات، والثاني لمحافظة الأوقات، والثالث لمعرفة الحقوق، والرابع لرفع الشك والتردد من اختلاف العلماء وغيره.

قلت: وقد سبق الإمام أبا داود في ذلك الإمامُ أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، ففي «جامع أصول الأولياء»: قال أبو حنيفة لابنه حماد: يا بُنَيَّ أرشدك الله تعالى وأيدك. أوصيك بوصايا إن حفظتها وحافظتَ عليها، رجوتُ لك السعادةَ في دينك إن شاء الله.

أولها: مراعاة التقوى بحفظ جوارحك من المعاصي خوفاً من الله تعالى.

الثاني: لا تستقر على جهل ما تحتاج إلى علمه.

الثالث: أن لا تعيش إلا مع من تحتاج إليه في دينك أو دنياك.

الرابع: أن تنتصف من نفسك، ولا تنتصف لها إلا لضرورة.

والخامس: أن لا تعادي مسلماً أو ذمياً.

(١) «بستان المحدثين» (ص١١٩).

١٦١٢/ ٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ ....

والسادس: أن تقنع من الله بما رزقك من مال وجاه، إلى أن قال: **التاسع عشر**: أن تعتمد خمسة أحاديث، انتخبتها من خمسمائة ألف حديث، فذكر الثلاثة المذكورة في كلام أبي داود قال: والرابع: الحلال بَيِّنٌ والحرام بَيِّن، وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتّقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات فقد وقع في الحرام، كراعٍ يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه، ألا وإن لكل ملك حمىً، ألا وإن حمى الله محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة، إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب.

والخامس: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده»[1]، والعشرون أي من الوصايا: أن تكون بين الخوف والرجاء في حال صحتك، وتموت بحسن الظن مع الله تعالى وغلبة الرجاء بقلب سليم، أن الله غفور رحيم، اهـ، ولعل الإمام أبا داود لم يعد الخامس لاندماجه في الثالث، وعَدَّه الإمام أبو حنيفة برأسه لشدة الاهتمام به.

١٦١٢/ ٤ ـ **(مالك أنه بلغه)** قال ابن عبد البر في التجريد[2]: هذا الحديث عند طائفة من رواة «الموطأ»، عن مالك عن يحيى بن سعيد أنه بلغه عن عائشة، ولم يذكر يحيى وجماعة معه في هذا الحديث يحيى بن سعيد، وقد روي عن عائشة من وجوه صحاح من حديث عبد الله بن دينار عن عروة عن عائشة، ومن حديث مجاهد عن عائشة ومن حديث ابن المنكدر عن عروة عن عائشة، وهو حديث مجتمع على صحته، وأصح أسانيده رواية ابن عيينة عن ابن المنكدر عن عروة عن عائشة، اهـ. وعزا الزرقاني هذا الطريق إلى الشيخين وأبي داود والترمذي.

---

(١) أخرجه البخاري ح(١٠)، وأبو داود (٢٤٨١)، والنسائي (٥٠١١).
(٢) (ص٢٤٧).

عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهَا قَالَتْ: اسْتَأْذَنَ رَجُلٌ ....

(عن عائشة) أم المؤمنين **(زوج النبي ﷺ أنها قالت: استأذن رجل)** قال الحافظ في «الفتح»[1]: قال ابن بطال: هو عيينة بن حصن الفزاري، وكان يقال له: الأحمق المطاع، ورجا النبي ﷺ بإقباله عليه تألفه ليسلم قومه؛ لأنه كان رئيسهم، وكذا فَسَّرَه به عياض ثم القرطبي والنووي جازمين به، ونقله ابن التين عن الداودي احتمالاً لا جزماً، وقد أخرجه عبد الغني بن سعيد في «المبهمات» من طريق ابن عبد الحكم عن مالك أنه بلغه عن عائشة: استأذن عيينة بن حصن على النبي ﷺ فقال: «بئس ابن العشيرة»، الحديث.

وأخرجه ابن بشكوال في «المبهمات» من طريق يحيى بن أبي كثير أن عيينة استأذن، فذكره مرسلاً، وأخرج عبد الغني أيضاً من طريق أبي يزيد المدني عن عائشة، قالت: جاء مخرمة بن نوفل يستأذن، فلما سمع النبي ﷺ صوته، قال: «بئس أخو العشيرة»، الحديث، وهكذا وقع لنا من «فوائد أبي إسحاق الهاشمي»، وأخرجه الخطيب، فيحمل على التعدد، وقد حكى المنذري في «مختصره» القولين، فقال: هو عيينة، وقيل: مخرمة، واقتصر ابن الملقن على أنه مخرمة، وذكر أنه نقله من حاشيته بخط الدمياطي، ولكنه حكى بعد ذلك عن ابن التين أنه جَوَّزَ أنه عيينة، قال: وصرح به ابنُ بطال، اهـ.

وفي «المنتقى»[2]: قال ابن حبيب: هو عيينة بن حصن الفزاري، كان يقال له: الأحمق المطاع، اهـ. وقال الزرقاني: حكى المنذري القولين، فقال: هو عيينة، وقيل: مخرمة، وهو الراجح، وتُعقِّبَ بأن حديث تسميته عيينة صحيح، وإن كان مرسلاً، وخبر تسميته مخرمة فيه راويان ضعيفان، ولذا قال الخطيب وعياض وغيرهما: الصحيح أنه عيينة، قالوا: ويبعد أن يقول ﷺ في حق مخرمة ما قال؛ لأنه كان من خيار الصحابة، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤٥٣).

(٢) (٧/ ٣١٣).

عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. قَالَتْ عَائِشَةُ: وَأَنَا مَعَهُ فِي الْبَيْتِ. ....

قلت: ما حكى العلامة الزرقاني في قول المنذري لفظ «وهو الراجح» ليس هو في كلام الحافظ، بل ما حكيا من قوله يشير ترجيح عيينة إذ ذكره بالجزم، والثاني بلفظ قيل، نعم، ذكر الحافظ في «باب المداراة»(١) أن البخاري رمز بذكر حديث مخرمة بعد حديث الباب، بأنه هو المبهم فيه، اهـ.

وفي «المحلى»: قال عياض: هو عيينة بن حصن، ولم يكن أسلم حينئذٍ، وإن كان قد أظهر الإسلام، وكان منه في حياته ﷺ وبعده ما دل على ضعف إيمانه، وارتدّ مع المرتدين، وجيء به إلى أبي بكر أسيراً، وقوله ﷺ ذلك من أعلام النبوة؛ لأنه ظهر كما وصف، قال الحافظ(٢): إنه ارتدّ في زمن الصديق، وحارب، ثم رجع، وأسلم، وحضر بعض الفتوح في عهد عمر ـ رضي الله عنه ـ، اهـ.

وقال المناوي في «شرح الشمائل»(٣): هو عيينة بن حصن الفزاري الذي يقال له: الأحمق المطاع، وجاء في رواية أنه مخرمة، فإن كانت الواقعة تعددت، فظاهر، وإلا فالذي عليه المعوّل هو الأول لصحة روايته، وأما خبر تسميته بمخرمة، ففيه أبو يزيد المدني، وفيه كلام، وأبو عامر صالح بن رستم الجَزَّار، ضَعَّفَه ابنُ معين وغيره، اهـ، ويرجح كونه عيينة في رواية «الموطأ» أنه هو المسمى في بلاغ مالك ـ رضي الله عنه ـ.

(على رسول الله ﷺ قالت عائشة) ـ رضي الله عنها ـ: **(وأنا معه)** ﷺ **(في البيت)** قبل نزول الحجاب.

قال الحافظ(٤): والحديث الذي فيه «إنه أحمق مطاع» أخرجه سعيد بن

(١) «فتح الباري» (٥٢٨/٤).

(٢) «فتح الباري» (٤٥٥/١٠).

(٣) (١٥٩/٢).

(٤) «فتح الباري» (٤٥٥/١٠).

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «بِئْسَ ابْنُ الْعَشِيرَةِ» ثُمَّ أَذِنَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. قَالَتْ عَائِشَةُ: فَلَمْ أَنْشَبْ أَنْ سَمِعْتُ ضَحِكَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَعَهُ. فَلَمَّا خَرَجَ الرَّجُلُ. قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، قُلْتَ فِيهِ مَا قُلْتَ. ثُمَّ لَمْ

منصور عن إبراهيم النخعي، قال: جاء عيينة بن حصن إلى النبي ﷺ وعنده عائشة، فقال: من هذه؟ قال: «أم المؤمنين»، قال: ألا أنزل لك عن أجمل منها، فغضبت عائشة، وقالت: من هذا؟ قال: «أحمق مطاع»، اهـ. وذكره الزرقاني بلفظ: قال: ألا أنزل لك عن أم البنين، فغضبت عائشة.

(فقال رسول الله ﷺ) له: **(بئس ابن العشيرة)** هكذا في جميع نسخ «الموطأ»، وفي البخاري من طريق روح عن ابن المنكدر: «بئس أخو العشيرة، وبئس ابن العشيرة» بلفظ الواو، وفي أخرى بلفظ «أو» بينهما.

قال عياض: المراد بالعشيرة الجماعة أو القبيلة، وقال غيره: العشيرة الأدنى من الرجل من أهله، وهم ولد أبيه وجده، كذا في «الفتح».

قال الباجي: يريد عشيرته، وتصف العرب الرجل بأنه ابن العشيرة بمعنى أنه ابن منها، اهـ. قال القاري: فإضافة الابن أو الأخ إليها كإضافة الأخ للعرب في يا أخا العرب، اهـ.

(ثم أذن له رسول الله ﷺ) وفي لفظ للبخاري، قال: ائذنوا له **(قالت عائشة)** رضي الله عنها: **(فلم أنشب)** بفتح الهمزة والشين المعجمة أي لم أمكث **(أن سمعت ضحك)** بفتح أوله وكسر ثانيه على ما أعرب في النسخ المصرية، وفي «الصراح»: بكسرتين، وسكون الثاني، وبفتح أوله وكسر ثانيه وسكونه أربع لغات، اهـ. بإضافة المصدر إلى فاعله **(رسول الله ﷺ معه)** وفي رواية للبخاري: «فلما جلس تَطَلَّق النبي ﷺ في وجهه، وانبسط إليه».

(فلما خرج الرجل) المذكور **(قلت)** بصيغة المتكلم أي متعجبة ومستفهمة: **(يا رسول الله)** حين دخل ذلك **(قلت فيه ما قلت)** بفتح التاء فيهما خطاباً **(ثم لم**

تَنْشَبْ أَنْ ضَحِكْتَ مَعَهُ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ مِنْ شَرِّ النَّاسِ مَنِ اتَّقَاهُ النَّاسُ لِشَرِّهِ».

أخرجاه في الصحيحين من طريق سفيان بن عيينة عن محمد بن المنكدر، عن عروة، عن عائشة.

فأخرجه البخاريّ في: ٧٨ ـ كتاب الأدب، ٤٨ ـ باب ما يجوز من اغتياب أهل الفساد والريب. ومسلم في: ٤٥ ـ كتاب الأدب، ٢٢ ـ باب مداراة من يتقى فحشه، حديث ٧٣.

تنشب) أي لم تمكث بصيغة الخطاب **(أن ضحكت)** بصيغة الخطاب **(معه)**، وفي رواية البخاري: «فلما انطلق الرجل قالت عائشة: يا رسول الله حين رأيتَ الرجل، قلتَ له كذا وكذا، ثم تَطَلَّقْتَ في وجهه، وانبسطْتَ إليه» **(فقال رسول الله ﷺ)** زاد الشيخان: «يا عائشة متى عهدتني فحاشاً».

(إن من) بكسر الميم **(شر الناس من)** بفتح الميم **(اتقاه الناس لشره)** قال صاحب «المحلى»: يعني إنما لم أوَاجهه بالمكروه؛ لأنها توجب نفرته عني، وتركه إيايَ لخوف فحشي، وشرُّ الناس من تركه الناس لخوف فحشه، ويحتمل أن يكون بياناً لفحش الرجل، وأنه من شر الناس، وإنما لم يواجهه بالمكروه، وتركه على حاله لاتقاء شره وخوف فحشه، ويؤيد هذا المعنى لفظ أبي داود: «إن من شرار الناس الذين يكرمون اتقاء ألسنتهم»[(١)]، اهـ.

قلت: ويؤيد المعنى الأول لفظ الشيخين: «يا عائشة متى عهدتني فحاشاً، إن شر الناس عند الله منزلةً يوم القيامة من تركه الناس اتقاء شره»، لكن الحافظ حمله أيضاً على فحشه إذ قال: قوله: اتقاء شره، أي قبحَ كلامِه؛ لأن المذكور كان من جُفَاة العرب، اهـ.

لكن ظاهر السياق يؤيد المعنى الأول، وردّه القاري في «شرح

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٩٣).

....

الشمائل»[١] إذ قال: أخطأ الحنفي في هذا المقام، وزلت قدم قلمه في بيان المرام، حيث قال: المعنى إنما ألنتَ له القول؛ لأني لو قلتَ له في حضوره ما قلته في غيبته لتركني اتقاء فحشي، فأكون من أشر الناس، اهـ. ولم يتفرد الحنفي بذلك، بل شرح به غيره أيضاً، كما حكاه المناوي[٢] عن العلائي وغيره، إذ قال: إن إلخ إشارة إلى المقول فيه أنه بئس أخو العشيرة، ويكون هذا كالتعليل.

وبيان وجه الحكمة لما أنكرته عائشة ـ رضي الله عنها ـ من إلانة القول، قال العلائي وغيره: ويحتمل أنه علل به مداراته لعموم الناس هذا وغيره، وأنه ليس فحاشاً، بل شأنه إكرام الناس وإحسان العشرة، اهـ.

قلت: ويؤيد ما تقدم عن البخاري: «يا عائشة متى عهدتني فحاشاً» وأوضح منه لفظ أبي داود: فلما خرج قلت: يا رسول الله، لما دخل قلت كذا، فلما دخل انبسطت إليه، فقال رسول الله ﷺ: «إن الله لا يحب الفاحش المتفحش»[٣].

وذكر شيخ مشايخنا الگنگوهي، قدس سره في «الكوكب»[٤] الاحتمالين معاً إذ قال: من هذه تصلح للإطلاق على النبي ﷺ، فالمعنى أني لم أفحش لئلا ينفضّ الناس من حولي، وتصلح للإطلاق على الذي جاءه ﷺ بأني لم أترك ما كان له إلا لاتقائي بالمداراة عن فحشه، اهـ.

قال المناوي[٥]: والحاصل أن إلانة القول له بعدما قال: إنما هو ليجذب

---

(١) (٢/ ٣٦١).

(٢) (٢/ ١٩٠).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٧٩٢).

(٤) «الكوكب الدري» (٣/ ٦٥).

(٥) «شرح الشمائل» (٢/ ١٦٠).

....

أهله إلى الإسلام، فهو من السياسة الدينية، وليس هو من قبيل ما يظهر الشخص خلاف ما يبطن، وهو لم يمدحه بعد ذلك حتى يكون مناقضاً؛ لقوله الأول، وإنما بذل له حسن عشرته وطلاقة وجهه تطييباً لخاطره واتقاءً لِشَرٍّ منعه قومه من الدخول في الإسلام، ولا خلاف في جوازه، بل حسنه بل ندبه، وإنما الممنوع المداهنة كما تقرر.

وقد كمل الله عز وجل هذا النبي ﷺ في كل شيء، فأعطاه من ملكة التألف ما لم يعط سواه، فكان يتألفهم ببذل الأموال العظيمة، فضلاً عن طلاقة الوجه، كل ذلك شفقة على الخلق وتكثيراً للأمة، كيف لا وهو نبي الرحمة، اهـ.

وقال أيضاً في موضع آخر[1]: إن اتقاء الشر جائز، قال الغزالي: لكن هذا ورد في الإقبال عليه والتبسم، فأما الثناء، فهو كذب صريح فلا يجوز الثناء، ولا التصديق ولا تحريك الرأس في معرض التصديق على كلام باطل، فإن فعل ذلك فهو منافق، اهـ.

قال الخطابي: جمع هذا الحديث علماً وأدباً، وليس في قوله ﷺ في أمته بالأمور التي يسميهم بها أو يضيفها إليهم من المكروه غيبة، وإنما يكون ذلك من بعضهم في بعض، بل الواجب عليه أن يبين ذلك، ويُعَرِّفَ الناس أمره، فإن ذلك من باب النصيحة والشفقة على الأمة، ولكنه لما جبل عليه من الكرم، وأعطيه من حسن الخلق أظهر له البشاشة، ولم يجبه بالمكروه لتقتدي به أمته في اتقاء شَرِّ مَنْ هذا سبيله.

قال الحافظ[2]: وظاهر كلامه أن يكون هذا من جملة خصائصه ﷺ،

---

(١) (١٥٢/٢).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٤٥٤).

....

وليس كذلك، بل كل من اطّلع من حال شخص على شيء، وخشي أن غيره يغترُّ بجميل ظاهره، فيقع في محذور، فعليه أن يُطْلِعَه على ما يحذر من ذلك قاصداً نصيحته، وإنما الذي يمكن أن يختصّ به النبي ﷺ أن يكشف له عن حال من يغترّ بشخص من غير أن يطلعه المغترّ على حاله، فيذم الشخص بحضرته ليتجنبه المغتر.

بخلاف غير النبي ﷺ، فإن جواز ذمه للشخص يتوقف على تحقق الأمر بالقول أو الفعل، وقال القرطبي: في الحديث جواز غيبة المعلن بالفسق أو الفحش أو نحو ذلك من الجور في الحكم والدعاء إلى البدعة مع جواز مداراتهم اتقاء شرهم، ما لم يؤد ذلك إلى المداهنة في دين الله.

ثم قال تبعاً لعياض: والفرق بين المداراة والمداهنة، أن المداراة بذل الدنيا لصلاح الدنيا أو الدين أو لهما معاً، وهي مباحة، وربما استحبت. والمداهنة ترك الدين لصلاح الدنيا، والنبي ﷺ إنما بذل له من دنياه حسن عشرته، ومع ذلك فلم يمدحه بقول، فلم يناقض قوله فيه فعله، فإن قوله فيه قول حق، وفعله معه حسن عشرته، فيزول من هذا التقرير الإشكال بحمد الله تعالى، اهـ.

وقال عياض: لم يكن عيينة ـ والله أعلم ـ حينئذٍ فلم يكن القول فيه غيبة، أو كان أسلم ولم يكن إسلامه ناصحاً، فأراد النبي ﷺ أن يبين ذلك لئلا يغترَّ به من لم يعرف باطنه. وقد كانت منه في حياة النبي ﷺ وبعده أمور تدل على ضعف إيمانه، فيكون ما وصفه به النبي ﷺ من جملة علامات النبوة.

وقال القرطبي: في هذا الحديث إشارة إلى أن عيينة المذكور ختم له بسوء؛ لأن النبي ﷺ اتقى فحشه وشره، وأخبر أن من يكون كذلك يكون شر الناس منزلةً عند الله يوم القيامة. قال الحافظ: ولا يخفى ضعف هذا الاستدلال، فإن الحديث ورد بلفظ العموم، فمن اتصف بالصفة المذكورة فهو

....

الذي يتوجه عليه الوعيد، وشرط ذلك أن يموت على ذلك، ومن أين له أن عيينة مات على ذلك. واللفظ المذكور يحتمل لأن يقيد بتلك الحالة التي قيل فيها ذلك، وما المانع أن يكون تاب وأناب، وقد كان عيينة ارتدَّ في زمن أبي بكر، وحارب، ثم رجع وأسلم، وحضر في بعض الفتوح في عهد عمر ـ رضي الله عنه ـ، اهـ.

وذكره الحافظ في القسم الأول من «الإصابة»[1] وقال: أسلم قبل الفتح وشهدها وشهد حنيناً والطائف، وبعثه النبي ﷺ لبني تميم، فسبى بعض بني العنبر، ثم كان ممن ارتدَّ في عهد أبي بكر، ومال إلى طليحة، فبايعه، ثم عاد إلى الإسلام، وكان فيه جفاء، ثم ذكر من جفائه بعده ﷺ.

وقال في آخره: رأيت في كتاب «الأم» للشافعي في باب من كتاب الركاز أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قتل عيينة على الردة، ولم أر من ذكر ذلك غيره، فإن كان محفوظاً فلا يذكر في الصحابة، لكن يحتمل أن يكون أمر بقتله، فبادر إلى الإسلام، فترك، فعاش إلى خلافة عثمان ـ رضي الله عنه ـ.

وقال أيضاً في القسم الأول[2] من الطاء، في ترجمة طليحة بن خويلد الأسدي: إنه ارتدّ بعده ﷺ وادّعى النبوة، قال: ثم أسلم إسلاماً صحيحاً، ووقع في «الأم» للشافعي في «باب قتل المرتد» قبيل «باب الجنائز» أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قتل طليحة وعيينة بن بدر، وراجعت في ذلك القاضي جلال الدين البلقيني، فاستَغْرَبَه جداً، ولعله قبل ـ بالباء الموحدة ـ أي قبل منهما الإسلام، اهـ.

(١) (٥/٥٥).
(٢) (٥/٢٩٤).

١٦١٣/ ٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَمِّهِ أَبِي سُهَيْلِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ كَعْبِ الْأَحْبَارِ؛ أَنَّهُ قَالَ: إِذَا أَحْبَبْتُمْ أَنْ تَعْلَمُوا مَا لِلْعَبْدِ عِنْدَ رَبِّهِ، فَانْظُرُوا مَاذَا يَتْبَعُهُ مِنْ حُسْنِ الثَّنَاءِ.

١٦١٣/ ٥ ـ **(مالك عن عمه أبي سهيل)** مصغراً اسمه نافع **(بن مالك عن أبيه)** مالك بن عامر **(عن كعب)** بن ماتع المعروف بكعب **(الأحبار)** جمع حبر **(أنه قال)** موقوفاً، ويحتمل أن يكون من الكتب القديمة؛ لأنه حِبْرُها، وقد رواه ابن عساكر بسند ضعيف عن عليّ عن النبي ﷺ، قاله الزرقاني[١].

وذكره السيوطي في «الجامع الصغير»[٢] وقال ابن عساكر: عن علي، ومالك: عن كعب موقوفاً، ورقم عليه بالضعف، وقال العزيزي في «شرحه»: رواه ابن عساكر في «تاريخه»، وقال الشيخ: حسن لغيره، اهـ.

(إذا أحببتم) بالموحدتين أي أردتم **(أن تعلموا ما)** موصولة أو استفهامية **(للعبد عند ربه)** من منزلة خير أو شر **(فانظروا)** أي تأملوا **(ماذا يتبعه)** أي يلحقه من الذي يجري على ألسنة الناس في حياته أو بعد موته **(من حسن الثناء)** بفتح المثلثة والمد أي الوصف بمدح أو به وبذم.

قال الباجي[٣]: قوله: «ما للعبد عند ربه» أراد به من الغفران أو العقاب أو الرضا عنه أو السخط عليه، فانظروا ما يتبعه، قال ابن المزين: يريد في الحياة وفيما بعد الموت، وقاله محمد بن عيسى الأعشى، يريد ما يجري على ألسنة الناس من ذكره، فإن ألقى الله تعالى على ألسنتهم الثناء الجميل فذلك دليل على صلاح ما يصير إليه، وإن ألقى على ألسنتهم الذكر القبيح، فذلك دليل على شديد ما يصير إليه، وإنما يريد به الذكر الشائع عند جمهور الناس،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٥٥).

(٢) «الجامع الصغير مع فيض القدير» (١/ ٢٤٨).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢١٢).

....

وأهل الدين والخير، وأما ما ينفرد به الواحد وأهل الضلال والفسق فلا اعتبار به، لأنه قد يكون للإنسان العدو فيتبعه بالذكر القبيح، وأما أهل الضلال فلا يذكرون أهل الدين والصلاح إلا بالشر، وإنما الأمر على ما قدمته، اهـ.

قال الزرقاني(١): فإن ذكره الصلحاء بشيء علم أن الله تبارك وتعالى أجرى على ألسنتهم ماله عنده، فإنهم ينطقون بإلهامه، كما يفيده قوله ﷺ: «إن لله ملائكة تنطق على ألسنة بني آدم بما في المرء من الخير والشر» رواه الحاكم وغيره عن أنس، فإن كان خيراً، فليحمد الله تبارك وتعالى ولا يعجب، بل يكون خائفاً من مكره الخفيّ، وإن كان شراً فليبادر بالتوبة، ويحذر سطوته وقهره، اهـ.

وحديث أنس المذكور ذكره السيوطي في «الجامع الصغير»، ورقم له بالصحة، وعزاه إلى الحاكم في «المستدرك» والبيهقي في «الشعب»، وقال العزيزي: قوله: «تنطق على ألسنة بني آدم» أي خلق الله تعالى لها قوة الإلقاء على ألسنتهم، وقال المناوي: كأنها تركب ألسنتها على ألسنتهم كما في التابع والمتبوع من الجن، وقوله: «من الخير والشر» متعلق بتنطق أي فإذا أجرى الله ذكر إنسان بالخير على ألسنة أهل الخير، كان ذلك علامةً على ما هو منطوٍ عليه، وحكم عكسه عكس حكمه، اهـ.

وفي الباب عدة روايات ذكرها السيوطي في «الدر»(٢) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجۡعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وُدّٗا ۝٩٦﴾(٣)، منها ما قال: أخرج البخاري ومسلم والترمذي(٤) وغيرهم عن أبي هريرة أن

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٥٥).

(٢) «الدر المنثور» (٥/ ٤٧٨).

(٣) سورة مريم: الآية ٩٦.

(٤) أخرجه البخاري (٧٠٤٧)، ومسلم (٢٦٣٧)، والترمذي (٣١٦١).

٦/١٦١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: بَلَغَنِي ....

رسول الله ﷺ قال: «إذا أحبّ الله عبداً نادى جبرائيل؛ إني قد أحببت فلاناً، فأحبه، فينادي في السماء، ثم تنزل المحبة في أهل الأرض فذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ الآية، وإذا أبغض الله عبداً نادى جبرائيل؛ إني قد أبغضت فلاناً فينادي في أهل السماء، ثم ينزل له البغضاء في أهل الأرض»، اهـ.

ولفظ البخاري عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «إذا أحب الله العبد نادى جبريل؛ إن الله يحب فلاناً فأحبه، فيحبه جبريل، فينادي جبريل في أهل السماء؛ إن الله يحب فلاناً فأحبوه، فيحبه أهل السماء، ثم يوضع له القبول في أهل الأرض».

قال الحافظ[1]: زاد مسلم فيه: «وإذا أبغض عبداً دعا جبريل» فساقه على منوال الحب، وقال في آخره: «ثم يوضع له البغضاء في الأرض»، ونحوه في حديث أبي أمامة عند أحمد، وفي حديث ثوبان عند الطبراني: «إن العبد يعمل بسخط الله فيقول الله: يا جبريل إن فلاناً يستسخطني»، فذكر الحديث على منوال الحب أيضاً، وفيه «فيقول جبريل: سخطة الله على فلان»، وفي آخره مثل ما في الحب، وقوله: «يوضع له القبول» هو من قوله تعالى: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ﴾، اهـ.

قلت: وحديث أبي هريرة مرفوعاً: «إذا أحبَّ الله العَبْدَ قال لجبريل: قد أحببت فلاناً فَأَحِبَّه»، الحديث، يأتي في «الموطأ» أيضاً مختصراً في «باب ما جاء في المتحابَّيْن في الله».

٦/١٦١٤ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أنه قال: بلغني)** قال ابن عبد البر في «التجريد»[2]: هذا لا يجوز أن يكون رأياً. وإنما هو توقيف،

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤٦٢).

(٢) (ص٢٣٣).

أَنَّ الْمَرْءَ لَيُدْرِكُ بِحُسْنِ خُلُقِهِ دَرَجَةَ الْقَائِمِ بِاللَّيْلِ، الظَّامِي بِالْهَوَاجِرِ.

وقد روي مسنداً عن النبي ﷺ من حديث عائشة وأبي أمامة وجابر وأبي هريرة، ورواه زهير بن معاوية عن يحيى بن سعيد عن القاسم عن عائشة عن النبي ﷺ، اهـ. قلت: أخرجه أبو داود[1] برواية المطلب عن عائشة، وقال السيوطي في «الجامع الصغير»: «إن المؤمن ليدرك بحسن الخلق درجة القائم الصائم»، وعزاه إلى أبي داود وابن حبان في «صحيحه»، ورقم عليه بالحسن، وقال: «إن الرجل ليدرك بحسن خلقه درجة القائم بالليل الظامي بالهواجر»، وعزاه إلى الطبراني في «الكبير»، ورقم عليه بالضعف، قال الزرقاني: ورواه الحاكم، وقال: صحيح على شرطهما، وأقرّه الذهبي عن أبي هريرة مرفوعاً، اهـ.

(أن المرء) وفي رواية «إن الرجل» والمراد بهما الإنسان، وفي رواية «إن المؤمن» قاله الزرقاني[2] **(ليدرك بحسن خلقه)** قال الباجي[3]: ومن حسن الخلق مجاملة الزوجة والأهل ومعاشرتهم والتوسعة عليهم، قال مالك: ينبغي للرجل أن يحسن إلى أهل داره حتى يكون أحبّ الناس إليهم **(درجة القائم بالليل)** بالعبادة **(الظامي)** بالظاء المعجمة أي العطشان **(بالهواجر)** جمع هاجرة أي في شدة الحر بسبب الصوم؛ لأنهما مجاهدان لأنفسهما في مخالفة حظهما من الطعام والشراب والجماع والنوم وغيرها، ومن حسن خلقه يجاهد نفسه في تحمل أثقال مساويء أخلاق الناس، وهو جهاد كبير.

وفي «العزيزي»: قال العلقمي: أعلى درجات الليل القيام في التهجد،

---

(١) أخرجه أبو داود في الأدب (٤٧٩٨) باب في حسن الخلق، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٦٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٥٥).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢١٢).

٧/١٦١٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيِّبِ يَقُولُ: ....

وأعلى درجات النهار الصيام في شدة الهواجر، وصاحب الخلق الحسن يدرك ذلك بسبب حسن خلقه، اهـ.

قال صاحب «المحلى»: فاستويا في الدرجة، بل ربما زاد، قال الباجي: ليدرك بحسن خلقه درجة المتنفل بالصوم والصلاة لصبره على الأذى، وكفّه عن أذى غيره، والمعارضة عليه مع سلامة صدره من الغل، اهـ.

٧/١٦١٥ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أنه قال: سمعت سعيد بن المسيب يقول)** قال ابن عبد البر في «التجريد»[١]: هكذا الحديث موقوف في «الموطأ» على سعيد، ولم يختلف الرواة فيه، ورواه إسحاق بن بشير الكاهلي عن مالك عن يحيى بن سعيد عن ابن المسيب عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ، ورواه أبو كريب عن حسين الجعفي عن ابن عيينة عن يحيى عن ابن المسيب عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ، وزاد فيه، قال أبو الدرداء: أما إني لا أقول: حالقة الشعر، ولكنها حالقة الدين، وقد روي من حديث حفص بن غياث عن يحيى عن سعيد عن أبي الدرداء مرفوعاً، ومن حديث الأعمش عن عمرو بن مرة عن سالم بن أبي الجعد عن أم الدرداء عن أبي الدرداء مرفوعاً أيضاً، اهـ.

وفي «الزرقاني»[٢]: موقوفاً لجميع رواة «الموطأ» إلا إسحاق بن بشر[٣] الكامل وهو ضعيف، متروك الحديث، فرواه عن مالك عن يحيى عن سعيد عن أبي الدرداء مرفوعاً، ورواه الدارقطني من طريق حفص بن غياث عن يحيى عن

---

(١) (ص٢١٣) و«التمهيد» (٢٣/ ١٤٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٥٥).

(٣) كذا في الأصل، وفي «التجريد» و«التنوير»: ابن بشير الكاهلي، «ش».

أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ كَثِيرٍ مِنَ الصَّلَاةِ وَالصَّدَقَةِ؟ ....

ابن المسيب، قال: قال رسول الله ﷺ، فذكره مرسلاً[١]. ورواه أيضاً من طريق ابن عيينة عن يحيى بن سعيد عن أبي الداراداء عن النبي ﷺ، وأخرجه البزار من طريق الأعمش عن عمرو بن مرة عن سالم بن أبي الجعد عن أم الدرداء عن أبي الدرداء، وذكر ابن المديني أن يحيى لم يسمعه من سعيد، وإنما بينهما إسماعيل بن أبي حكيم كما حدّث به عبد الوهاب، ويزيد بن هارون وغيرهما عن يحيى بن سعيد عن إسماعيل عن ابن المسيب مرفوعاً مرسلاً، قاله كله ابن عبد البر ملخصاً.

وتعليل ابن المديني ليس بظاهر، فإن يحيى ثقة، حافظ باتفاق، وقد صرح بالسماع في بعض طرقه، فلا مانع أنه سمعه من إسماعيل عن سعيد، ثم سمعه عن سعيد، فحدّث به على الوجهين، كما أن ابن المسيب حدّث به مرسلاً، وموقوفاً، وموصولاً، وأيما كان، فالحديث صحيح، وقد أخرجه أحمد والبخاري في «الأدب المفرد» وأبو داود والترمذي وصححه، عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ، اهـ.

(ألا) حرف تنبيه مركب من همزة الاستفهام التي للإنكار ولا التي للنفي **(أخبركم بخير من كثير)** هكذا في جميع النسخ المصرية بزيادة التحتية بين المثلثة والراء، وفي النسخ الهندية بحذفها بلفظ «كثر» والصواب الأول، وفي «المشكاة» برواية أبي داود والترمذي عن أبي الدرداء: «ألا أخبركم بأفضل من درجة الصيام والصدقة والصلاة»، الحديث، **(من الصلاة والصدقة)** وزاد في بعض الروايات «والصيام»، كما تقدم عن «المشكاة»، وكذا في غيرها.

قال القاري[٢]: يعني أنه أفضل من فعل مجموعها، ويحتمل أن يكون

---

(١) كذا في الأصل، وفي «التنوير»: وصله الدارقطني من طريق حفص بن غياث وابن عيينة، كلاهما عن يحيى عن سعيد عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ، «ش».

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٣٦٩).

قَالُوا: بَلَى. قَالَ: إِصْلَاحُ ذَاتِ الْبَيْنِ. ....

بمعنى «أو» فالمعنى أفضل من كل منها، والأول أبلغ في مقام الترغيب كما لا يخفى، وقال الأشرف: المراد بهذه المذكورات النوافل دون الفرائض.

قال القاري: ـ والله أعلم بالمراد ـ إذ قد يتصور أن يكون الإصلاح في فساد يتفرع عليه سفك الدماء، ونهب الأموال، وهتك الحرم أفضل من فرائض هذه العبادات مع إمكان قضائها على فرض تركها، فهي من حقوق الله هي أهون عنده سبحانه من حقوق العباد، فإذا كان كذلك فيصحُّ أن يقال: هذا الجنس من العمل أفضل من هذا الجنس لكون بعض أفراده أفضل، كالبشر خير من الملك، اهـ.

وفي «المحلى»: أي النوافل، وعمَّم الطيبي، اهـ. قال القاري: ويؤيد الأول لفظ الصدقة فإنها للمندوبة غالباً، قال الباجي[(١)]: يحتمل أن يريد به النوافل، فيكون معناه أنها خير من كثير من جنس الصلاة والصدقة، ويحتمل أن يريد به خير من إكثار الصلاة والصدقة، وهو أيضاً راجع إلى النافلة، ويحتمل أن يريد أنها خير، وأكثر ثواباً بمايسديه بعضهم إلى بعض، مع ما في إصلاح ذات البين من حسن المعاشرة والمناصحة. ويحتمل أن يراد، أن كثرة الصواب تكون باحتساب الأذى.

(قالوا: بلى) أخبرنا، وفي رواية أبي الدرداء المذكورة قال: قلنا: بلى **(قال: إصلاح)** كذا في جميع النسخ الهندية والمصرية إلا الزرقاني ففيها «صلح»، قال: بضم فسكون، وفي رواية الجماعة إصلاح، اهـ. **(ذات البين)** قال القاري: قيل: يريد بذات البين الخصلة التي تكون بين الناس من قرابة ومودة ونحوهما، وقيل: المراد بذات البين المخاصمة والمهاجرة بين اثنين يحصل بينهما بين، أي فرقة، والبين من الأضداد: الوصل والفرق.

(١) «المنتقى» (٧/ ٢١٣).

وَإِيَّاكُمْ وَالْبِغْضَةَ، فَإِنَّهَا هِيَ الْحَالِقَةُ.

وقال الطيبي: إصلاح ذات البين أي أحوال بينكم يعني ما بينكم من أحوال ألفة ومحبة واتفاق، كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ وقال عز اسمه ﴿وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾، قال الباجي: يريد ـ والله أعلم ـ إصلاح الحال التي بين الناس.

(وإياكم والبغضة) منصوب على التحذير، قال الزرقاني: بكسر الموحدة وسكون الغين وفتح الضاد المعجمتين وهاء تأنيث: شدة البغض، وفي رواية «البغضاء» بالفتح والمد، هو أيضاً شدته **(فإنها)** أي البغضة **(هي الحالقة)** ولفظ أبي الدرداء بدله: «وفساد ذات البين هي الحالقة»: وزاد في رواية لما تقدم، قال أبو الدرداء: أما إني لا أقول: حالقة الشعر، ولكنها حالقة الدين.

وفي «المشكاة» عن الزبير، قال: قال رسول الله ﷺ: «دبّ إليكم داءُ الأمم قبلكم: الحسد، والبغضاء وهي الحالقة، لا أقول: تحلق الشعر، ولكن تحلق الدين»، رواه أحمد والترمذي، قال القاري: قال المنذري: رواه أحمد والبزار بإسناد صحيح جيد والبيهقي وغيرهم، اهـ.

قال القاري[١]: أي الماحيةُ والمزيلة للمثوبات والخيرات، والمعنى يمنعه شؤمُ هذا الفعل عن تحصيل الطاعات والعبادات، وقيل: المهلكة، من حلق بعضهم بعضاً، أي قتل، مأخوذٌ من حلق الشعر، وفي «النهاية»: هي الخصلة التي من شأنها أن تحلق، أي تهلك، وتستأصل الدين، كما يستأصل الموسى الشعر، وقيل: هي قطيعة الرحم والتظالم، وقال الطيبي: فيه حث على إصلاح ذات البين؛ لأنه سبب للاعتصام بحبل الله، وفساد ذات البين ثلمة في الدين، فمن تعاطى إصلاحها ورفع فسادها نال درجة فوق ما يناله الصائم القائم المشتغل بخويصة نفسه، فعلى هذا ينبغي أن يحمل الصلاة والصيام على الإطلاق، اهـ.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٣٦٩).

١٦١٦/٨ ـ **وحدثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ قَدْ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ حُسْنَ الْأَخْلَاقِ».

قال الباجي[١]: قال الأخفش: أصل الحالقة حلق الشعر، وإذا وقع الفساد بين قوم، من حرب أو تباغض حلقهم عن البلاد أي أجلتهم وفرقتهم حتى يخلوها، ويحتمل عندي أن يريد أنها لا تبقي شيئاً من الحسنات، حتى يذهب بها كما يذهب الحلق بالشعر من الرأس حتى تركه عارياً، اهـ.

١٦١٦/٨ ـ **(مالك أنه بلغه)** قال ابن عبد البر في «التجريد»: هذا الحديث يتصل من وجوه صحاح عن أبي هريرة وغيره عن النبي ﷺ، اهـ. وقال الزرقاني[٢]: رواه أحمد وقاسم بن أصبغ والحاكم والخرائطي برجال الصحيح عن ابن عجلان عن القعقاع بن حكيم عن أبي صالح عن أبي هريرة، اهـ.

وفي «الجامع الصغير» برواية أبي هريرة «إنما بعثت لأتمم الأخلاق»، ورقم له بالصحة، وعزاه إلى ابن سعد والبخاري في «الأدب المفرد» والحاكم والبيهقي في «الشعب» **(أن رسول الله ﷺ قال: بعثت)** وفي رواية بزيادة «إنما» في أوله كما تقدم زيادة للمبالغة **(لأتمم)** وأكمل، واللام للتعليل **(حسن)** قال الزرقاني: بفتحتين وبضم فسكون، وفي رواية «مكارم»، وفي رواية «صالح»، اهـ. **(الأخلاق)** قال المناوي: الأنبياء بُعِثوا بمكارم الأخلاق، وبقيت بقية، فبعث بما كان معهم وبتمامها، أو أنها تفرقت فيهم، فأمر بجمعها لتخلقه عليه الصلاة والسلام بالصفات الإلهية، كذا في شرح «الجامع».

قال الباجي[٣]: يحتمل أن يريد به بعثت بالإسلام لأتمم شرائعه وحسن هديه وزيه وسمته حسن الأخلاق؛ لأن العرب وإن كانت أحسن الناس أخلاقاً

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢١٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٥٦).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢١٣).

....

بما بقي عندهم مما تقدم من الشرائع قبلهم، فقد كانوا ضلّوا بالكفر عن كثير منها، ومنها ما خص به نبينا ﷺ فتتم بالأمرين محاسن الأخلاق، وقال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[١]، وقالت عائشة: كان خلقه القرآن، ومن تخلق بأوامر القرآن ونواهيه كان أحسن الناس خلقاً، وقد قال تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴿١٩٩﴾﴾، فتضمنت هذه الآية من حسن الأخلاق ما لا يستطيع امتثاله إلا من وفقه الله عز وجل، فكيف سائر ما تضمنه القرآن وسنة النبي ﷺ، اهـ.

وقال ابن عبد البر: يدخل فيه الصلاح والخير كله والدين والفضل والمروءة والعدل والإحسان، فبذلك بعث لِيُتَمِّمه، اهـ.

وقال الطيبي: يحتمل أنه كَمَّلها بعد النقصان، أو أنه جمعها بعد التفرقة، وعليه قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ۖ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾[٢]، قال الإمام فخر الدين: الآية تدل على فضله ﷺ؛ لأنه تعالى أمره بالاقتداء بهداهم، ولا بد من امتثاله لذلك الأمر، فوجب أن يجتمع فيه جميع خصائلهم وأخلاقهم المتفرقة، وإلى المعنى الأول أشار ﷺ بقوله: «مثلي ومثل الأنبياء قبلي كمثل قصر أحسن بنيانه وترك موضع لبنة منه» إلى أن قال: «فكنت أنا سددت موضع تلك اللبنة حتى تم بي البنيان»[٣]، قال القاري[٤]: ولا منع من الجمع بين القولين؛ لأنه ﷺ كان في مرتبة جمع الجمع، الله يجمع بيننا في المسير، وإليه المصير، اهـ.

---

(١) سورة القلم: الآية ٤.

(٢) سورة الأنعام: الآية ٩٠.

(٣) أخرجه البخاري (٣٥٣٥)، ومسلم (٢٢٨٦).

(٤) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٣٠١).

....

تنبيه: ويشكل على روايات هذا الباب كلها لا سيما على الروايات التي ورد فيها الأمر بتحسين الأخلاق ما في «المشكاة» عن أبي الدرداء ـ رضي الله عنه ـ قال: بينما نحن عند رسول الله ﷺ نتذاكر ما يكون، إذ قال رسول الله ﷺ: «إذا سمعتم بجبل زال عن مكانه فصدقوه، وإذا سمعتم برجل تغير عن خلقه فلا تصدقوا به، فإنه يصير إلى ما جبل عليه» رواه أحمد(١)، وفي «العزيزي شرح الجامع الصغير»: قال الشيخ: حديث صحيح، وقال المناوي(٢): يعني إن فرط منه على الندور خلاف ما يقتضيه طبعه، فما هو إلا كطيف منام، أو برق لمع وما دام، اهـ.

قال القاري: فإن قلت: مدار الصوفية على تبديل الأخلاق فكيف هذا الحديث؟ قلت: التحقيق أن كل أحد طبع فيه الأخلاق جميعها، وهي صالحة بأصلها أن تكون حميدة أو ذميمة، وإنما تحمد إذا كانت متوسطة بين طرفي الإفراط والتفريط، والذميمة ضدها، فمثلاً السخاوة صفة معتدلة بين الإسراف والبخل، وكذا الشجاعة بين التهور والجبن، وكذا التواضع بين الضعة والتكبر، والغالب على الناس عدم الاعتدال، فالصوفية يرتاضون ليبدلوها عن مقتضى العادة، ويُعَدِّلوها على سنن الاستقامة والعبادة، ومن جملتها البغض، وحالة اعتداله المحمود أن يكون في محله المرضي عند الله على القدر المحمود في الشرع، وكذلك ضده المحبة، ولذا قال ﷺ: «من أحبَّ لله، وأبغض لله، فقد استكمل الإيمان»(٣).

وأما إزالة صفة البخل من أصلها بالكلية فغير ممكنة إلا بالجذبة الإلهية، بل قيل: لو أزيلت الصفات الذميمة بالكلية عن الإنسان يكون ناقصاً، إذ كماله أن تغلب صفاته الحميدة، وبهذا فضل نوع الإنسان على نوع الملك.

(١) «مسند أحمد» (٦/ ٤٤٣).

(٢) «فيض القدير» (١/ ٣٨١).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٦٨١).

....

والحاصل أن التبديل الأصلي الذاتي غير ممكن كما أشار إليه الحديث النبوي، وأما التبديل الوصفي فهو ممكن، بل العبد مأمور به، ويسمى تهذيب النفس، وتحسين الأخلاق، قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝﴾[١]، وفي الحديث: «حسنوا أخلاقكم».

ويمكن أن يقال: إن الخلق المبرم لا يبدل، والخلق المعلق يغير، وهو مبهم عندنا معلوم عند الله تعالى، فعلينا المجاهدة فكل ميسر لما خلق، ولذا ترى كثيراً من المرتاضين لم تحسن أخلاقهم في أزمنة طويلة، وبعضهم تُبَدَّلُ أخلاقُهم الذميمة بالحميدة في مدة قليلة، أو النفي محمولٌ على العادة من غير حصول الأسباب العادية والإثبات على خرقها، وهو تارة يكون بالجذبة الإلٰهية، وتارة بالرياضات النفسانية، وتارة بالعلوم والمعارف الربانية، اهـ.

وأجاب رئيس الصوفية شيخ مشايخ الشاه محمد مظهر جانجا نان الدهلوي[٢] في بعض مكاتيبه أن التبديل الحقيقي لا يتحقق بالرياضات، بل يتغير محله، وأيده بقول عمر ـ رضي الله عنه ـ: «لم يزل عني الغضب، لكنه كان أولاً في حماية الكفر، والآن في حماية الإسلام» أو كما قال، فإني كنت رأيت مكتوبه الشريف بقريب من عشرين سنة، فالمقصود بروايات تحسين الأخلاق. وهو الحاصل برياضات الصوفية، هو المعاملة مع الناس بالأخلاق الحسنة، ولذا قال ﷺ لأبي ذر ـ رضي الله عنه ـ كما في الترمذي: «خالق الناس بخلق حسن»[٣]، وقال ﷺ: «من كظم غيظاً وهو يستطيع أن ينفذه» الحديث، فإن حصول الغضب طبعيٌّ وكظمه كسبيٌّ مأمور به، وهو الذي يحصل بالمجاهدات، وأما كون الرجل على الأخلاق الحسنة طبعاً وفطرة، فإنه هو

---

(١) سورة الشمس: الآية ٩.

(٢) المتوفى سنة ١١٩٥هـ.

(٣) «سنن الترمذي» (١٩٨٧).

(٢) باب ما جاء في الحياء

الذي قسم في الأزل كما قسم الرزق، وكان له ﷺ فطرة، وإليه الإشارة في قوله عز اسمه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝٤﴾.

(٢) ما جاء في الحياء

قال القاري في «شرح الشمائل»[1]: الحياء هٰهنا بالمد، وأما بالقصر فهو المطر، وكلاهما مأخوذ من الحياة، فإن أحدهما حياة الأرض والآخر حياة القلب، ولعل هذا هو المعنى بقوله ﷺ: «الحياء من الإيمان» وهو من جملة الخلق الحسن، فإفراده بباب على حدة تنبيهٌ على عظم شأنه، لأنه به ملاك الأمر كله في حسن معاملة الحق ومعاشرة الخلق.

قال الحافظ[2]: الحياء بالمد في اللغة تغير وانكسار يعتري الإنسان من خوف ما يُعاب به، وقد يطلق على مجرد ترك الشيء بسبب، والترك إنما هو من لوازمه، وفي الشرع خُلُقٌ يبعث على اجتناب القبيح، ويمنع من التقصير في حق ذي الحق، ولذا جاء في الحديث الآخر: «الحياء خير كله»، اهـ.

وفي «الفتح»[3]: قال الراغب: الحياء انقباض النفس عن القبيح، وهو من خصائص الإنسان ليرتدع عن ارتكاب كل ما يشتهي، فلا يكون كالبهيمة، وهو مركب من جبن وعفة، ولذا لا يكون المستحي فاسقاً، وقلما يكون الشجاع مستحياً، وقد يكون لمطلق الانقباض في بعض الصبيان، اهـ.

وما قال من عدم اجتماع الشجاعة والحياء باعتبار أكثر الناس وإلا ففي بعضهم يجتمعان كل واحد منهما على منتهاه، قال: وقال غيره: هو انقباض

(١) (٢/ ١٧٤).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٥٢).
(٣) (١/ ٧٤).

٩/١٦١٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سَلَمَةَ بْنِ صَفْوَانَ بْنِ سَلَمَةَ الزُّرَقِيِّ، عَنْ زَيْدِ بْنِ طَلْحَةَ بْنِ رُكَانَةَ. ....

النفس خشية ارتكاب ما يكره أعم من أن يكون شرعياً أو عقلياً أو عرفياً، ومقابل الأول فاسق، والثاني مجنون، والثالث أبلهُ، وقال الحليمي: حقيقة الحياء خوف الذم بنسبة الشر إليه، قال غيره: إن كان في محرم، فهو واجب، وفي مكروه، فمستحب، وفي مباح، فهو العرفي المراد بقوله ﷺ: «الحياء لا يأتي إلا بخير»، وحكي عن بعض السلف: رأيت المعاصي مذلة فتركتها مروءة، فصارت ديانة، وقد يتولد الحياء من الله تعالى من التقلب في نعمه، فيستحي العاقل أن يستعين بها على معصيته، اهـ.

٩/١٦١٧ ـ (**مالك عن سلمة بن صفوان بن سلمة الزرقي**) بضم الزاي وفتح الراء وقاف، الأنصاري المدني الثقة، رقم له في «التقريب» لابن ماجه، وفي «التجريد»[(١)]: له حديث واحد مرسل عند الجمهور.

(**عن زيد**) كذا في جميع النسخ الهندية والمصرية بدون زيادة الياء في أوله، قال ابن عبد البر: هكذا قال يحيى بن يحيى: زيد بن طلحة، وقال ابن بكير والقعنبي وابن القاسم وغيرهم: يزيد يعني بزيادة الياء في أوله، قال: وهو الصواب، كذا في «التنوير»[(٢)].

(**ابن طلحة بن ركانة**) بضم الراء، قال الحافظ في «التعجيل»[(٣)]: زيد بن طلحة يأتي في يزيد، ورقم له لمالك.

ثم قال في الياء: يزيد بن طلحة بن يزيد بن ركانة بن عبد يزيد بن هاشم بن عبد المطلب بن عبد مناف القرشي المطلبي، روى عن أبيه وأبي

---

(١) (ص٦٢).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٦٥٣).

(٣) «تعجيل المنفعة» (ص٤٥١).

يَرْفَعُهُ إِلىٰ النَّبِيِّ ﷺ ....

هريرة وغيرهما، وعنه سلمة بن صفوان الزرقي، وابن موهب، ذكره ابن حبان في ثقات التابعين، وقال: هو أخو محمد بن طلحة، مات في أول ولاية هشام بالمدينة، قال ابن الحذَّاء: هو من الشيوخ المقلِّين، الذين أجتزي من معرفتهم برواية مالك عنهم.

قال الحافظ: هو كلام فارغ، وإنما يقال ذلك فيمن لم يعرف شخصه ولا نسبه ولاحاله ولا بلده، وانفرد عنه واحد، وهذا بخلاف ذلك كله، والله المستعان، اهـ.

وذكر في القسم الرابع من «الإصابة»: زيد بن طلحة بن ركانة يأتي في يزيد، ثم قال فيه: يزيد بن طلحة بن ركانة، ذكره يحيى بن يونس الشيرازي في الصحابة، وروي له عن مالك عن سلمة بن صفوان عنه، يرفعه حديث الباب، قال المستغفري: هذا مرسل، ويزيد هذا هو أخو محمد بن طلحة بن ركانة تابعي معروف، ذكره ابن حبان في ثقات التابعين، وذكر ابن عبد البر: أن جمهور الرواة عن مالك قالوا هكذا، وقال وكيع وحده: عن يزيد بن طلحة عن أبيه، زاد فيه عن أبيه، قال: ورواه يحيى بن يحيى الليثي كالجمهور، فقال: زيد بدل يزيد، قال ابن عبد البر: ويكون على قول وكيع الحديث مسنداً، كذا قال، ولم يذكر طلحة في «الاستيعاب».

وعليه فيه تعقب آخر، فإن الذي أخرجه الدارقطني في «غرائب مالك» من طريق وكيع قال: عن مالك عن سلمة عن يزيد بن ركانة عن أبيه، فعلى هذا الصحبةُ لركانة، قال الدارقطني: ورواه علي بن زيد الصدائي عن مالك، لكن قال: يزيد بن طلحة بن ركانة، اهـ.

(يرفعه) أي يرفع زيد الحديث **(إلى النبي ﷺ)** قال ابن عبد البر، أكثر الرواة رووه هكذا مرسلاً، ورواه وكيع عن مالك عن سلمة عن يزيد بن طلحة عن أبيه، ولم يقل عن أبيه إلا وكيع وحده، وقد أنكر عليه يحيى بن معين،

قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لِكُلِّ دِينٍ خُلُقٌ، وَخُلُقُ الْإِسْلَامِ الْحَيَاءُ».

وقال: ليس فيه عن أبيه هو مرسل، كذا في «التنوير»[1].

وتقدم في كلام الحافظ عن ابن عبد البر أن الحديث على رواية وكيع يكون مسنداً إلا أن طلحة لم يذكره في «الاستيعاب»، وروى الدارقطني حديث وكيع عن مالك عن سلمة عن يزيد بن ركانة.

قلت: والعجب أن الحافظ ـ رحمه الله تعالى ـ ذكر طلحة بن ركانة في القسم الأول من «الإصابة» فقال: طلحة بن ركانة بن عبد يزيد، ذكره ابن عبد البر في «التمهيد»[2] ولم يذكره في «الاستيعاب»، ثم ذكر حديث الباب، وقال: قال ابن عبد البر: إن كان وكيع حفظه، فالحديث مسند، وكان يحيى بن معين ينكر على وكيع قوله: عن أبيه، اهـ. فليت شعري كيف ذكره الحافظ بنفسه في القسم الأول، غاية ما كان يمكن أن يذكره في القسم الرابع.

(قال: قال رسول الله ﷺ) وقد ورد هذا الحديث أيضاً من حديث أنس ومعاذ بن جبل، كذا في «التنوير»، وفي «المحلى»: أخرجه أحمد والحاكم والبيهقي عن أبي هريرة بإسناد صحيح، اهـ. وفي «المشكاة»: رواه ابن ماجه والبيهقي في «شعب الإيمان» عن أنس وابن عباس، وعزاه في «الجامع الصغير» برواية أنس وابن عباس إلى ابن ماجه، قال العزيزي: قال الشيخ: حديث صحيح، اهـ.

(لكل دين خلق) بضم الخاء أي سجية لها خصيصة بذلك الدين، وخصّ أهله عليها خاصة **(وخلق الإسلام الحياء)** قال العزيزي: أي طبع هذا الدين وسجيته التي بها قوامه ونظامه الحياء؛ لأن الإسلام أشرف الأديان، والحياء أشرف الأخلاق، فأعطي الأشرف الأشرف.

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٦٥٣).

(٢) (٩/ ٢٣٢).

١٦١٨/ ١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ ....

وفي «المرقاة»[1]: قال الطيبي: المعنى أن الغالب على أهل كل دين سجيّة سوى الحياء، والغالب على أهل ديننا الحياء؛ لأنه متمم مكارم الأخلاق، وإنما بعث ﷺ لإتمامها.

قال القاري: الظاهر أن المعنى أن الغالب على أهل كل دين سجية سوى الحياء، فإنه مختصة بالغلبة لنا مع اشتراكنا لجميع الملل في سائر السجيات، اهـ.

قال الباجي[2]: قوله: «لكل دين خلق» يريد سجية شرعت فيه، وخص أهل ذلك الدين بها، ويحتمل أن يريد سجية تشمل أهل ذلك الدين أو أكثرهم أو تشمل أهل الصلاح منهم، وتزيد بزيادة الصلاح، وتقل بقلته، وإن خلق الإسلام الحياء، والحياء يختص بأهل الإسلام على أحد وجهين أو عليهما، والمراد بالحياء ـ والله أعلم ـ الحياء فيما شرع فيه الحياء، وأما حياء يؤدي إلى ترك التعلم، فليس بمشروع.

قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: نعم النساء نساء الأنصار، لم يمنعهن الحياء أن يتفقهن في الدين، وقالت أم سليم: إن الله لا يستحي من الحق، هل على المرأة غسل؟ الحديث، وقال الحسن البصري: لا يتعلم مستحي ولا متكبر، ولم يرد شرع بالحياء المانع من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والحكم بالحق وأداء الشهادات والجهاد في سبيل الله، اهـ.

١٦١٨/ ١٠ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن سالم بن عبد الله عن)** أبيه **(عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ والحديث أخرجه البخاري برواية

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٣٠٠).

(٢) «المنتقىٰ» (٧/ ٢١٣).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَرَّ عَلَى رَجُلٍ وَهُوَ يَعِظُ أَخَاهُ فِي الْحَيَاءِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «دَعْهُ. فَإِنَّ الْحَيَاءَ مِنَ الْإِيمَانِ».

أخرجه البخاري في: ٢ ـ كتاب الإيمان، ١٦ ـ باب الحياء من الإيمان. ومسلم في: ١ ـ كتاب الإيمان، ١٢ ـ باب شعب الإيمان، حديث ٥٩.

عبد الله بن يوسف عن مالك بهذا السند، **(أن رسول الله ﷺ مر)** أي اجتاز، ويعدى «مر» بعلى والباء **(على رجل)** ولمسلم «مر برجل من الأنصار» **(وهو يعظ أخاه)** نسباً على الظاهر، ويحتمل ديناً **(في الحياء)**.

قال الحافظ[(١)]: لم أعرف اسم هذين الرجلين الواعظ وأخيه، وقوله: يعظ أي ينصح أو يخوف أو يذكر، كذا شرحوه، والأولى أن يشرح بما جاء عند البخاري في الأدب بلفظ «يعاتب أخاه في الحياء ويقول: إنك لتستحيي» حتى كأنه يقول: قد أضربك، ويحتمل أن يكون جمع له العتاب والوعظ، فذكر بعض الرواة ما لم يذكره الآخر، لكن المخرج متحد، فالظاهر أنه من تصرف الرواة بحسب ما اعتقد أن كل لفظ منهما يقوم مقام الآخر، اهـ.

(فقال رسول الله ﷺ: دعه) أي اتركه يريد الإمساك عن وعظه **(فإن الحياء من الإيمان)** قال الباجي[(٢)]: أي من شرائعه، ولذلك روي أن النبي ﷺ كان أشد حياء من العذراء في خدرها، ويحتمل أن يريد أنه مرافق للإيمان، كما قال لعلي ـ رضي الله عنه ـ: «أنت مني»، اهـ.

قال الحافظ[(٣)]: فكأن الرجل كان كثير الحياء، فكان ذلك يمنعه من استيفاء حقوقه، فعاتبه أخوه على ذلك، فقال له النبي ﷺ: اتركه على هذا الخلق السَنِيّ، ثم زاده في ذلك ترغيباً لحكمه بأنه من الإيمان، وإذا كان الحياء

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٥٢٢).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢١٤).

(٣) «فتح الباري» (١/ ٧٤).

....

يمنع صاحبه من استيفاء حق نفسه، جَرَّ له ذلك تحصيل أجر ذلك الحق، لا سيما إذا كان المتروك له مستحقاً.

وقال ابن قتيبة: معناه أن الحياء يمنع صاحبه من ارتكاب المعاصي كما يمنع الإيمان، فسمي إيماناً كما يسمى الشيء باسم ما قام مقامه، وحاصله أن إطلاق كونه من الإيمان مجاز، والظاهر أن الناهي ما كان يعرف أن الحياء من مكملات الإيمان، فلذا وقع التأكيد، وقد يكون التأكيد من جهة أن القضية في نفسها مما يهتم به، وإن لم يكن هناك منكر، اهـ.

قال ابن قتيبة في «تأويل مختلف الحديث»[١]: قالوا: حديث يكذبه النظر، فقد رويتم أن النبي ﷺ قال: «الحياء شعبة من الإيمان»، والإيمان اكتساب، والحياء غريزة مركبة في المرء، فكيف تكون الغريزة اكتساباً؟ والجواب، نحن نقول: إن المستحي ينقطع بالحياء عن المعاصي، كما ينقطع بالإيمان عنها، فكأنه شعبة منه، والعرب يقيم الشيء مقامه إذا كان مثله أو سبباً له، ألا تراهم سموا الركوع والسجود صلاة، وأصل الصلاة الدعاء، وسموا الدعاء صلاة، فلما كانت الدعاء في الصلاة سميت به، وأصل الزكاة النماء والتطهير، ولما كان النماء يقع بإخراج الصدقة عن المال سُمِّيَ زكاة، ومثل هذا كثير.

وقد روي عن ابن مسعود قال: كان آخر ما حفظ من كلام النبوة: «إذا لم تستحي فاصنع ما شئت» يعني من لم يستحي، وكان فاسقاً ركب كل فاحشة، ألا ترى أن الحياء قد صار[٢] والإيمان يعملان عملاً واحداً، فكأنهما شيء واحد، اهـ.

---

(١) (ص١٢٠).

(٢) كذا في الأصل، اهـ.

(٣) باب ما جاء في الغضب

قال الحافظ[١]: فإن قيل: الحياء من الغرائز فكيف جعل شعبة من الإيمان؟ أجيب بأنه قد يكون غريزة، وقد يكون تَخَلُّقاً، ولكن استعماله على وفق الشرع يحتاج إلى اكتساب وعلم ونية، فهو من الإيمان لهذا ولكونه باعثاً على فعل الطاعة وحاجزاً عن المعصية، ولا يقال: رب حياء يمنع عن قول الحق أو فعل الخير؛ لأن ذلك ليس شرعياً، اهـ.

وقال في موضع آخر: قال أبو العباس القرطبي: الحياء المكتسب هو الذي جعله الشارع من الإيمان، وهو المكلف دون الغريزي، غير أن من كان فيه غريزة منها فإنها تعينه على المكتسب، وقد ينطبع بالمكتسب حتى يصير غريزاً، وكان النبي ﷺ قد جُمِعَ له النوعان، فكان في الغريزي أشدَّ حياءً من العذراء في خدرها، وكان في الحياء المكتسب في الذروة العليا ﷺ، اهـ.

(٣) ما جاء في الغضب

بالغين والضاد المعجمتين، قال الراغب: هو ثورانُ دم القلب، إرادة الانتقام، ولذلك قال ﷺ: «اتقوا الغضب فإنه جمرة توقد في قلب ابن آدم، ألم تروا إلى انتفاخ أوداجه وحمرة عينيه»، وإذا وصف الله تعالى به، فالمراد به الانتقام دون غيره، اهـ. وفي «المرقاة»: قال بعض المحققين: الغضب ثوران دم القلب، أو عرض يتبعه لدفع المؤذيات، وللانتقام بعد وقوعها، فإطلاقه على الله تعالى كما في حديث رواه الترمذي[٢] وغيره: «من لم يسأل الله يغضب عليه»، مجاز أي يفعل به ما يفعل الملك إذا غضب على من تحت يده، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٧٤).

(٢) «سنن الترمذي» (٣٣٧٣).

....

قال الحافظ[1]: قال بعض العلماء: خلق الله الغضب من النار، وجعله غريزة في الإنسان، فمهما قصد أو نوزع في غرض ما اشتعلت نار الغضب وثارت حتى يحمر الوجه والعينان من الدم، لأن البشرة تحكي ما وراءها، وهذا إذا غضب على ما دونه، واستشعر القدرة عليه، وإن كان ممن فوقه تولد منه انقباض الدم من ظاهر الجلد إلى جوف القلب، فيصفر اللون حزناً، وإن كان على التنظير تردد الدم بين انقباض وانبساط، فيحمرّ ويصفرّ، ويترتب على الغضب تغير الظاهر والباطن، كتغير اللون والرعدة في الأطراف، وخروج الأفعال من غير ترتيب، حتى لو رأى الغضبان نفسه حال غضبه لسكن غضبه حياء من قبح صورته، هذا كله في الظاهر.

وأما الباطن فقبحه أشدُّ من الظاهر؛ لأنه يولد الحقد في القلب والحسد وإضمار السوء على اختلاف أنواعه، بل أولى شيء يقبح منه باطنه، وتغير ظاهره ثمرة تغير باطنه.

وأما أثره في اللسان فانطلاقه بالشتم والفحش الذي يستحي منه العاقل، ويندم قائله عند سكون الغضب، ويظهر أثر الغضب أيضاً في الفعل بالضرب والقتل، وإن فات ذلك بهرب المغضوب عليه رجع إلى نفسه، فيمزق ثوبه ويلطم خده، وربما أغمي عليه، وربما كسر الآنية وضرب من ليس له في ذلك جريمة.

ومن تأمل في هذه المفاسد عرف مقدار ما اشتملت عليه الكلمة اللطيفة من قوله ﷺ الآتي: «لا تغضب» من الحكمة واستجلاب المصلحة في درء المفسدة، مما يتعذر إحصاؤه، وهذا كله في الغضب الدنيوي لا الغضب الديني، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٥٢٠).

١١/١٦١٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ، أَنَّ رَجُلاً أَتَىٰ إِلَىٰ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

قلت: كما أشار إليه البخاري في «باب ما يجوز من الغضب والشدة لأمر الله تعالى»، وقال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾[1]، وأورد فيه الروايات الواردة في غضبه ﷺ لأمر الله تعالى، وقالت عائشة: فإذا انتُهِكَ من محارم الله شيء كان من أشدهم غضباً.

١١/١٦١٩ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن حميد)** مصغراً **(ابن عبد الرحمٰن بن عوف)** مرسل عند أكثر رواة «الموطأ»، قال السيوطي في «التنوير»[2]: وصله مطرف عن مالك عن الزهري عن حميد عن أبي هريرة، ورواه ابن عيينة عن الزهري عن حميد عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، ورواه إسحاق بن بشر الكاهلي عن مالك عن الزهري عن حميد عن أبيه، قال ابن عبد البر[3]: هو خطأ والرجل المذكور هو: جارية بن قدامة التميمي، وقد ورد هذا الحديث من حديثه أيضاً، ومن حديث أبي سعيد الخدري، اهـ.

قلت: أخرجه البخاري[4] برواية أبي حصين عن أبي صالح عن أبي هريرة، قال الحافظ[5]: خالفه الأعمش فقال: عن أبي صالح عن أبي سعيد أخرجه مسدد في «مسنده»، وهو على شرط البخاري أيضاً لولا عنعنة الأعمش، اهـ.

(أن رجلاً أتى إلى رسول الله ﷺ) قال الحافظ: هو جارية بالجيم ابن

---

(١) سورة التوبة: الآية٧٣.

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٦٥٤).

(٣) «التمهيد» (٧/ ٢٤٥).

(٤) أخرجه البخاري في الأدب (٦/ ٦١) «باب الحذر من الغضب».

(٥) «فتح الباري» (١٠/ ٥١٩).

فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ عَلِّمْنِي كَلِمَاتٍ أَعِيشُ بِهِنَّ. وَلَا تُكْثِرْ عَلَيَّ فَأَنْسَىٰ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا تَغْضَبْ».

قدامة، أخرجه أحمد وابن حبان والطبراني من حديثه مبهماً ومفسراً، ويحتمل أن يفسر بغيره، ففي الطبراني من حديث سفيان بن عبد الله الثقفي قلت: يا رسول الله قل لي قولاً أنتفع به وأقلل، قال: «لا تغضب ولك الجنة»، وفيه عن أبي الدرداء: قلت: يا رسول الله دُلَّني على عمل يدخلني الجنة، قال: «لا تغضب»، وفي حديث ابن عمر عند أبي يعلى قلت: يا رسول الله قل لي قولاً وأقلل لعلي أعقل، اهـ. زاد الزرقاني[١]: وعن عثمان بن أبي العاصي عند غيرهم، فالظاهر كما قال ولي العراقي: إن السائل عن ذلك تعدد، اهـ.

(فقال: يا رسول الله علمني) بصيغة الأمر من التعليم، ولفظ البخاري، عن أبي هريرة قال رجل: أوصني، قال الحافظ في حديث أبي الدرداء: دلني على عمل يدخلني الجنة، وفي حديث ابن عمر عند أحمد: يباعدني من غضب الله **(كلمات أعيش بهن)** بفتح الهمزة وكسر العين المهملة، آخره شين معجمة، قال الباجي: يحتمل أن يريد به أنتفع بها مدة عيشى، ويحتمل أستعين بها على عيشي، اهـ. **(ولا تكثر)** بضم الفوقية وكسر المثلثة **(علي)** بشد الياء **(فأنسى)** بفتح السين، قال الباجي: لعله عرف من نفسه قلة الحفظ، فأراد الاختصار الذي يحفظه ولا ينساه.

(فقال رسول الله ﷺ: لا تغضب)، زاد البخاري في رواية أبي هريرة المذكورة: «فردد مراراً لا تغضب»، قال الحافظ: في رواية أبي كريب «كل ذلك يقول: لا تغضب»، وفي رواية عثمان بن أبي شيبة، قال: «لا تغضب ثلاث مرات» وفيه بيان عدد المرار، ، زاد أحمد وابن حبان في رواية عن رجل لم يسم، قال: تفكرت فيما قال، فإذا الغضب يجمع الشر كله.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٥٩).

....

قال الخطابي: معنى قوله: «لا تغضب»، أي اجتنب أسباب الغضب، ولا تتعرض لما يجلبه، وأما نفس الغضب فلا يتأتى النهي عنه؛ لأنه أمر طبيعي، لا يزول من الجبلة، وقال غيره: ما كان من الطبع الحيواني لا يمكن دفعه، فلا يدخل في النهي؛ لأنه من تكليف المحال، وما كان من قبيل ما يكتسب بالرياضة فهو المراد، وقيل معناه: لا تغضب؛ لأن أعظم ما ينشأ عنه الغضب الكبر؛ لكونه يقع عند مخالفة أمر يريده، فيحمل الكبر على الغضب، فالذي يتواضع حتى يذهب عنه عزة النفس يسلم من شر الغضب.

وقيل: معناه لا تفعل ما يأمرك به الغضب، قيل: لعل السائل كان غضوباً، وكان النبي ﷺ يأمر كل أحد بما هو أولى به، ولذا اقتصر في وصيته على ترك الغضب، وقال ابن التين: جمع له ﷺ خير الدنيا والآخرة، فإن الغضب يؤول إلى التقاطع ومنع الرفق، وربما آل إلى أن يؤذي المغضوب عليه فينقص ذلك من الدين، وقال البيضاوي: لعله ﷺ لما رأى أن جميع المفاسد التي تعرض للإنسان إنما هو من شهوته ومن غضبه، وكانت شهوة السائل مكسورة، نهاه عن الغضب الذي هو أعظم ضرراً من غيره، وأنه إذا ملك نفسه عند حصوله كان قد قهر أقوى أعدائه.

قال الحافظ[١]: ويحتمل أن يكون من باب التنبيه بالأعلى على الأدنى؛ لأن أعدى عدو للشخص شيطانه ونفسه، والغضب إنما ينشأ عنهما، فمن جاهدهما حتى يغلبهما مع ما في ذلك من شدة المعالجة كان لقهر نفسه عن الشهوة أقوى، وقال ابن حبان بعد ما أخرجه: أراد لا تعمل بعد الغضب شيئاً مما نهيت عنه، لا أنه نهاه عن شيء جبل عليه، ولا حيلة في دفعه.

وقال بعض العلماء: من تأمل المفاسد التي في الغضب الذي تقدم ذكر

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٥٢٠).

....

بعضها في أول الباب، عرف مقدار ما اشتملت عليه هذه الكلمة اللطيفة من قوله ﷺ: «لا تغضب» من الحكمة واستجلاب المصلحة في درء المفسدة، مما يتعذر إحصاؤه والوقوف على نهايته، وهذا كله في الغضب الدنيوي لا الغضب الديني، كما تقدم في أول الباب.

ويعين على ترك الغضب استحضارُ ما جاء في كظم الغيظ من الفضل، وما جاء في عاقبة ثمرة الغضب من الوعيد، وأن يستعيذ من الشيطان كما في حديث سليمان بن صرد، وأن يتوضأ، وقال الطوفي: أقوى الأشياء في دفع الغضب استحضار التوحيد الحقيقي، وهو أن لا فاعل إلا الله، وكل فاعل غيره فهو آلة، فمن توجه إليه بمكروه من جهة غيره، فاستحضر أن الله لو شاء لم يمكن ذلك الغير منه، اندفع غضبه؛ لأنه لو غضب، والحالة هذه كان غضبه على ربه جلّ وعلا، وهو خلاف العبودية، اهـ.

قال ابن عبد البر: أراد ـ والله أعلم ـ عَلِّمني ما ينفعني بكلمات قليلة لئلا أنسى إن أكثرت عليّ، ولو أراد علمني كلمات من الذكر ما أجابه بهذا الكلام القليل الألفاظ، الجامع للمعاني الكثيرة والفوائد الجليلة، ومن كظم غيظه، ورَدَّ غضبه أخزى شيطانه، وسلمت له مروءته ودينه، قال علماؤنا: إنما نهاه عما علم أنه هواه؛ لأن المرء إذا ترك ما يشتهي كان أجدر أن يترك ما لا يشتهي، وخصوصاً الغضب، فإن ملك نفسه عنده كان شهيداً، وإذا ملكها عند الغضب كان أحرى أن يملكها عند الكبر والحسد وأخواتهما، كذا في «الزرقاني»[١].

قال الباجي[٢]: جمع له ﷺ الخير في لفظ واحد؛ لأن الغضب يفسد كثيراً من الدين والدنيا؛ لأنه يؤدي إلى أن يؤذي ويؤذى، وأن يأتي في وقت

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٥٩) و«الاستذكار» (٢٦/ ١٤١).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢١٤).

١٢/١٦٢٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَيْسَ الشَّدِيدُ بِالصُّرَعَةِ، ....

غضبه من القول والفعل ما يأثم به، ويؤثم غيره، ويؤدي الغضب إلى البغضاء التي هي الحالقة، والغضب يمنعه كثيراً من منافع دنياه.

ومعنى قوله: لا تغضب، يريد ـ والله أعلم ـ لا تمض ما يبعثك عليه غضبك، وامتنع منه وكف، وأما نفس الغضب فلا يملك الإنسان دفعه، وإنما يدفع ما يدعوه إليه، وقد روي عن الأحنف بن قيس أنه قال: لست بحليم ولكني أتحالم، اهـ. وما اختار الباجي في معنى «لا تغضب»، تقدم نحوه في كلام الحافظ عن ابن حبان.

ثم قال الباجي: وإنما أراد امتناعه من الغضب في معاني دنياه، وأما فيما يفاد إلى القيام بالحق فالغضب فيه قد يكون واجباً، كالغضب على الكفار والمبالغة فيهم بالجهاد، وكذلك الغضب على أهل الباطل وإنكاره عليهم بما يجوز، وقد يكون مندوباً كالغضب على المخطئ إذا علمت أن في إبداء غضبك ردعاً له وباعثاً على الحق، وقد روي: أن رسول الله ﷺ لما سأله رجل عن ضالة الإبل غضب حتى احمرَّتْ وجْنَتاه أو احمرَّ وجنه، وغضب رسول الله ﷺ لما شكا رجلٌ معاذاً أنه يُطَوِّلُ بهم الصلاةَ، اهـ.

١٢/١٦٢٠ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة)** ـ رضي الله عنه ـ أخرجه البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك بهذا السند **(أن رسول الله ﷺ قال: ليس الشديد)** أي القوي **(بالصرعة)**، قال الحافظ[١]: بضم الصاد المهملة وفتح الراء الذي يصرع الناس كثيراً بقوته، والهاء للمبالغة في الصفة، والصرع بسكون الراء عكسه، وهو من يصرعه غيره

---

(١) «فتح الباري» (١٠/٥١٩).

إِنَّمَا الشَّدِيدُ الَّذِي يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الْغَضَبِ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٨ ـ كتاب الأدب، ٧٦ ـ باب الحذر من الغضب. ومسلم في: ٤٥ ـ كتاب البر والصلة والآداب، ٣٠ ـ باب فضل من يمسك نفسه عند الغضب، حديث ١٠٧.

كثيراً، وكل ما جاء بهذا الوزن بالضم والسكون، فهو كذلك كهُمَزةٍ ولمزة وضُحَكَةٍ، يعني يكون بالضم والفتح للفاعل، وبالضم والسكون للمفعول، قال: ووقع بيان ذلك في حديث ابن مسعود عند مسلم، وأَوَّلُه: «ما تعدون الصرعة فيكم؟ قالوا: الذي لا يصرعه الرجالُ»، قال ابن التين: ضبطناه بفتح الراء، وقرأه بعضهم بسكونها، وليس بشيء؛ لأنه عكس المطلوب، قال: وضبط أيضاً في بعض الكتب بفتح الصاد، وليس بشيء، اهـ.

قال الباجي[1]: لم يرد نفي الشدة، فإنه يعلم بالضرورة شدته، وإنما أراد ﷺ ـ والله أعلم ـ أحد أمرين، يحتمل أنه أراد أنه ليس بالنهاية في الشدة، وأشد منه الذي يملك نفسه، ويحتمل أن يريد به أنها شدة ليس لها كثير منفعة، وإنما الشدة التي ينتفع بها الشدة التي يملك بها نفسه عند الغضب، وهذا كقولهم: لا كريم إلا يوسف، لم يرد به نفي الكرم عن غيره، وإنما أراد إثبات مزية له في الكرم، وكذا لا سيف إلا ذو الفقار، ولا شجاع إلا علي ـ رضي الله عنه ـ، اهـ.

(إنما الشديد الذي يملك نفسه) بالنصب **(عند الغضب)** وفي رواية أحمد من حديث رجل لم يُسمَّ شهد رسول الله ﷺ يقول: «الصرعة كل الصرعة»، ـ كررها ثلاثاً ـ، الذي يغضب فيشتد غضبه ويحمرّ وجنهُ، فيصرع غضبه»، كذا في «الفتح»[2].

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢١٥).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٥١٩).

(٤) باب ما جاء في المهاجرة

قال الباجي: ندب بهذا إلى ملك الرجل نفسه عند الغضب عن إمضاء ما يتقضيه الغضب من أذى من يملك أذاه، أو منازعة من ينازعه، وقد قال عز وجل: والذين ﴿وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ﴾ وقال تعالى: ﴿وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ﴾، اهـ.

(٤) ما جاء في المهاجرة

قال الراغب: الهجر والهجران مفارقة الإنسان غيره، إما بالبدن أو باللسان أو بالقلب، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾[1] هجر بالقلب أو بالقلب واللسان، وقوله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ۝٥﴾ حث على المفارقة بالوجوه كلها، والمهاجرة في الأصل مصارمة الغير ومتاركته، اهـ.

وفي «المجمع»[2]: الهجرة في الأصل الاسم من الهجر ضد الوصل، ثم غلب على الخروج من أرض إلى أرض، يقال منه: هاجر مهاجرة، اهـ. وقال الحافظ: في قوله ﷺ: «المهاجر من هجر ما نهى الله عنه» هو بمعنى الهاجر، وإن كان لفظ الفاعل يقتضي وقوع الفعل من اثنين، لكنه هٰهنا للواحد كالمسافر، ويحتمل أن يكون على بابه؛ لأن من لازم كونه هاجراً وطنه مثلاً أنه مهجور من وطنه، اهـ.

قال القاري[3]: قال أكمل الدين من أئمتنا: في الأحاديث دلالة على حرمة هجران المسلم فوق ثلاثة أيام، وأما جواز هجرانه في ثلاثة أيام، فمفهوم منه لا منطوق، فمن قال بحجية المفهوم كالشافعية جاز له أن يقول بإباحته، ومن لا فلا. قال القاري فيه: إن الأصل في الأشياء الإباحة، والشارع إنما

(١) سورة الفرقان: الآية ٣٠.

(٢) (٥/ ١٣٣).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٣٦٣).

....

حرم المهاجرة المقيدة لا المطلقة مع أن في إطلاقها حرجاً عظيماً، حيث لزم منه أن مطلق الغضب المؤدي إلى مطلق الهجران يكون حراماً، قال الخطابي: رخص للمسلم أن يغضب على أخيه ثلاث ليال لِقِلَّتِه، ولا يجوز فوقها إلا إذا كان الهجران في حق من حقوق الله تعالى، فيجوز فوق ذلك.

وفي «حاشية السيوطي على الموطأ»[١]: قال ابن عبد البر: هذا مخصوص بحديث كعب بن مالك ورفيقيه حيث أمر ﷺ أصحابه بهجرهم، يعني زيادة على ثلاث إلى أن بلغ خمسين يوماً، قال: وأجمع العلماء على أن من خاف من مكالمة أحد وصلته ما يفسد عليه دينه أو يدخل مضرة في دنياه، يجوز له مجانبته وبُعْده، ورب صرمٍ جميلٍ خير من مخالطة تؤذيه.

وفي «النهاية»[٢]: يريد به الهجر ضد الوصل، يعني فيما يكون بين المسلمين من عتب وموجدة، أو تقصير يقع في حقوق العشرة والصحبة، دون ما كان من ذلك في جانب الدين، فإن هجرة أهل الأهواء والبدع واجبة على مر الأوقات، ما لم يظهر منه التوبة والرجوع إلى الحق، فإنه ﷺ لما خاف على كعب وأصحابه النفاق حين تخلفوا عن تبوك أمر بهجرانهم خمسين يوماً، وقد هجر نساءه شهراً، وهجرت عائشةُ ابن الزبير مدة، وهجر جماعةٌ من الصحابة جماعةً منهم، وماتوا مهاجرين، اهـ.

وفي «مجالس الأبرار»: النهي عن الهجران فوق ثلاث، إنما هو فيما يقع بين الرجلين من جهة التقصير في حقوق الصحبة والمعاشرة دون ما كان في حق الدين، فإن هجران أهل الأهواء والبدع دائم إلى أن يتوبوا، فقد مضت الصحابة والتابعون وأتباعهم وعلماء أهل السنة على هذا مجتمعين متفقين على معاداة أهل البدعة وهجرانهم، اهـ.

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٦٥٥).

(٢) (ص١٠٠٠).

....

وفي «الفتح»[(١)]: قال النووي: قال العلماء: تحرم المهاجرة بين المسلمين أكثر من ثلاث ليالٍ بالنص، وتُباح في الثلاث بالمفهوم، وإنما عُفِي عنه في ذلك؛ لأن الآدمي مجبولٌ على الغضب، فَسُومح بذلك القدر ليرجع ويزول ذلك العارض، قال ابن عبد البر: أجمعوا على أنه لا يجوز الهجران فوق ثلاث، إلا لمن خاف من مكالمته ما يفسد عليه دينه أو يدخل منه على نفسه أو دنياه مضرةٌ؛ فإن كان كذلك جاز.

وقد ذكر الخطابي[(٢)] أن هجر الوالد ولده، والزوج زوجته ونحو ذلك، لا يتضيق بثلاث، واستدل بأنه ﷺ هجر نساءه شهراً، وكذلك ما صدر من السلف في استجازتهم ترك مكالمة بعضهم بعضاً مع علمهم بالنهي، ولا يخفى أن هٰهنا مقامين الأعلى والأدنى، فالأعلى اجتناب الإعراض جملة، فيبذل السلام والكلام والموادة بكل طريق، والأدنى الاقتصار على السلام دون غيره، والوعيد الشديد إنما هو لمن ترك المقام الأدنى، وأما الأعلى، فمن تركه من الأجانب فلا يلحقه اللوم، بخلاف الأقارب، فإنه يدخل فيه قطيعة الرحم، اهـ.

وترجم البخاري «ما يجوز من الهجران لمن عصى»، قال المهلب[(٣)]: غرض البخاري في هذا الباب أن يبين صفة الهجران الجائز، وأنه يتنوع بقدر الجرم، فمن كان من أهل العصيان يستحق الهجران بترك المكالمة كما في قصة كعب وصاحبيه، وما كان من المغاضبة بين الأهل والإخوان يجوز فيه الهجرة بترك التسمية مثلاً، أو بترك بسط الوجه مع عدم هجر السلام والكلام، وقال الطبري: قصة كعب أصلٌ في هجران أهل المعاصي، وقد استشكل كون

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤٩٢).

(٢) انظر: المصدر السابق (١٠/ ٤٩٦).

(٣) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٤٩٧).

....

هجران الفاسق أو المبتدع مشروعاً، ولا يشرع هجران الكافر، وهو أشدُّ جرماً منهما لكونهما من أهل التوحيد في الجملة.

وأجاب ابن بطال بأن الله تعالى أحكاماً فيها مصالح للعباد، وهو أعلم بشأنها، وعليهم التسليم لأمره فيها، فجنح إلى أنه تعبد لا يعقل معناه، وأجاب غيره بأن الهجران على مرتبتين: الهجران بالقلب، والهجران باللسان، فهجران الكافر بالقلب، وبترك التودد والتعاون والتناصر، لا سيما إذا كان حربياً، وإنما لم يشرع هجرانه بالكلام لعدم ارتداعه بذلك عن كفره، بخلاف العاصي المسلم فإنه ينزجر بذلك غالباً، ويشترك كل من الكافر والعاصي في مشروعية مكالمته بالدعاء إلى الطاعة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإنما المشروع ترك المكالمة بالموادة ونحوها، اهـ.

وفي «مجالس الأبرار»: فإن قيل: العصاة والفساق على مراتب مختلفة، فهل يسلك في جميعهم مسلكاً واحداً أم لا؟ فالجواب أن المخالف لأمر الله تعالى لا يخلو إما أن يكون في اعتقاده أو في عمله.

والمخالف في الاعتقاد ثلاثة أقسام، **الأول**: الكافر، فإن كان حربياً يستحق القتل والاسترقاق، وإن كان ذمياً لا يجوز إيذاؤه إلا بالإعراض عنه والكف عن مخالطته، ويكره كراهة شديدة تكاد تنتهي إلى التحريم، الانبساطُ معه.

الثاني: المبتدع الذي يدعو إلى بدعته، فإن كانت بدعته بحيث يكفر بها فأمره أشدُّ من الذمي، لأنه لا يقرّ بجزية ولا يسامح بعقد الذمة، وإن كانت مما لا يكفر بها، فأمره بينه وبين الله أخفّ من أمر الكافر لا محالة، إلا أن الإنكار عليه أشدُّ منه على الكافر؛ لأن شرَّ الكافر غير متعدٍّ، فإن المسلمين لا يلتفتون إليه، ولا يقبلون قوله لكونه كافراً، وهذا المبتدع الذي يدعو إلى بدعته سبب لغواية الخلق، فشره متعدٍّ، فالاستحباب في إظهار بغضه ومعاداته، وإن سلّم في الملأ فترك الجواب أدلّ تنفيراً للناس عنه وتقبيحاً لبدعته.

١٣/١٦٢١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ اللَّيْثِيِّ، عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يُهَاجِرَ أَخَاهُ ....

والثالث: المبتدع العامي الذي لا يقدر على الدعوة، فالأولى أن لا يفاتح بالتغليظ، بل ينبغي أن يتلطَّف به في النصح؛ لأن قلوب العوام سريعة التقلب، فإن لم ينفع النصح وكان في الإعراض عنه تقبيح لبدعته في عينه، يتأكد الاستحباب، إلى آخر ما بسطه.

وقال الحافظ[1] في باب «من وصل وصله الله»: قال ابن أبي جمرة: صلة الرحم تكون بالمال والعون على الحاجة ودفع الضرر، وطلاقة الوجه والدعاء، والمعنى الجامع إيصال ما أمكن من الخير، ودفع ما أمكن من الشر بحسب الطاقة، وهذا يستمرُّ إذا كان أهل الرحم أهل استقامة، فإن كانوا كفاراً أو فجاراً فمقاطعتهم في الله هي صلتهم، بشرط بذل الجهد في وعظهم، ثم إعلامهم إذا أصرُّوا أن ذلك بسبب تخلفهم عن الحق، ولا يسقط مع ذلك صلتهم بالدعاء لهم بظهر الغيب أن يعودوا إلى الطريق المثلى، اهـ.

١٣/١٦٢١ ـ (**مالك عن ابن شهاب**) الزهري (**عن عطاء بن يزيد**) بتحتيتين بينهما زاي (**الليثي**) المدني (**عن أبي أيوب الأنصاري**) وقد أخرجه البخاري[2] برواية عبد الله بن يوسف عن مالك بهذا السند (**أن رسول الله ﷺ قال: لا يحلّ لمسلم أن يهجر**) كذا في جميع النسخ الهندية والمصرية غير الزرقاني، ففيها «أن يهاجر»، وقال: كذا ليحيى ولغيره أن يهجر، اهـ. لكن النسخ كلها متظافرة على لفظ يهجر، وهكذا ذكر هذا اللفظ ابن عبد البر في «التجريد» في هذه الرواية، والذي حكاه الزرقاني هٰهنا ذكره ابن عبد البر في الرواية الآتية كما سيأتي. (**أخاه**) في الإسلام، وفي «مجالس الأبرار»: المراد به الأخ في الدين،

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤١٨).

(٢) أخرجه البخاري (٦٠٧٧) باب الهجرة، وفي «التمهيد» (١٠/ ١٤٥).

فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ. يَلْتَقِيَانِ. فَيُعْرِضُ هٰذَا. وَيُعْرِضُ هٰذَا، ....

بدليل قوله ﷺ في حديث آخر: «لا يحل لمسلم أن يهجر مسلماً فوق ثلاث»، الحديث، قال الحافظ: وسبقه النووي في أن التقييد بالأخ دالٌّ على أن للمسلم أن يهجر الكافر من غير تقييد، اهـ.

(فوق ثلاث ليال) قال القرطبي: المعتبر ثلاث ليال حتى لو بدأ بالهجرة في أثناء النهار، ألغي البعض، وتعتبر ليلة ذلك اليوم. وينقضي العفو بانقضاء الليلة الثالثة، قال الحافظ(١): وفي الجزم باعتبار الليالي دون الأيام جمود، وقد ورد في رواية شعيب في حديث أيوب عند البخاري «ثلاثة أيام»، فالمعتمد أن المرخص فيه ثلاثة أيام بلياليها، فحيث أطلقت الليالي أريد بأيامها، وحيث أطلقت الأيام أريد بلياليها، ويكون الاعتبار مضيّ ثلاثة أيام بلياليها ملفقة. إذا ابتدأت مثلاً من الظهر يوم السبت كان آخرها الظهر يوم الثلاثاء، ويحتمل أن يلغى الكسر. ويكون أول العدد من ابتداء اليوم أو الليلة، والأول أحوط، اهـ.

(يلتقيان) ادعى المحب الطبري أن الهجران المنهي عنه ترك السلام إذا التقيا، كذا في «الفتح»، **(فيعرض)** بضم التحتية وكسر الراء **(هذا)** من أخيه المسلم **(ويعرض هذا)** الآخر كذلك، وفي بعض النسخ الهندية بلفظ «أو يعرض» تحريف من الناسخ، قال المازري: أصله أن يولي كل واحد منهما الآخر عرضه أي جانبه، وفي رواية: فيصد هذا، ويصد هذا.

قال الباجي(٢): يريد أن كل واحد منهما يعرض عن صاحبه مهاجرة له فلا يسلم عليه ولا يكلمه، فهذا المقدار الذي نهي عنه من المهاجرة، وأما الأذى فلا يحل قليله ولا كثيره.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٤٩٢).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢١٥).

وَخَيْرُهُمَا الَّذِي يَبْدَأُ بِالسَّلَامِ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٨ ـ كتاب الأدب، ٦٢ ـ باب الهجرة وقول رسول الله ﷺ: لا يحل لرجل أن يهجر أخاه فوق ثلاث. ومسلم في: ٤٥ ـ كتاب البر والصلة والآداب، ٨ ـ باب تحريم الهجرة فوق ثلاث، حديث ٢٥.

(وخيرهما) أي أفضلهما وأكثرهما ثواباً **(الذي يبدأ بالسلام)** زاد الطبري من وجه آخر عن الزهري بعد قوله: بالسلام يسبق إلى الجنة.

قال الحافظ: ولأبي داود[١] بسند صحيح عن أبي هريرة «فإن مرت به ثلاث، فلقيه فليسلم عليه، فإن ردّه فقد اشتركا في الأجر، وإن لم يرد عليه فقد باء بالإثم، وخرج المُسَلِّم من الهجرة»، ولأحمد والمصنف في «الأدب المفرد» وصححه ابن حبان من حديث هشام بن عامر: «فإنهما ناكثان عن الحق، ماداما على صرامهما، وأولهما فيئاً يكون سبقُه كفارةً»، فذكر نحو حديث أبي هريرة وزاد في آخره: «فإن ماتا على صرامهما لم يدخلا الجنة جميعاً»، اهـ.

وتقدم في أول الباب ما قال ابن عبد البر: إن الحديث مخصوص بقصة كعب ورفيقيه، وأجمع العلماء على جواز مجانبة من خاف من مكالمته ما يفسد عليه دينه، قال الحافظ: قال أكثر العلماء: تزول الهجرة بمجرد السلام وردّه، وقال أحمد: لا يبرأ من الهجرة إلا بعوده إلى الحال التي كان عليها أولاً.

وقال أيضاً: ترك الكلام إن كان يؤذيه لم تنقطع الهجرة بالسلام، وكذا قال ابن القاسم، وقال عياض: إذا اعتزل كلامه لم تقبل شهادته عليه عندنا ولو سَلَّمَ عليه، يعني وهذا يؤيّد قول ابن القاسم، قال الحافظ[٢]: ويمكن الفرق بأن الشهادة يُتَوَقَّىٰ فيها، وترك المكالمة يشعر بأن في باطنه عليه شيئاً، فلا تُقبل شهادته عليه، وأما زوال الهجرة بالسلام عليه بعد تركه ذلك في الثلاثة فليس

---

(١) «سنن أبي داود» (٤٩١٢).

(٢) «فتح الباري» (١٠/٤٩٦).

....

بممتنع، واستدل للجمهور بما رواه الطبراني عن ابن مسعود في حديث موقوف، وفيه: «ورجوعه أن يأتي فيُسَلِّمَ عليه»، اهـ.

قال الباجي[1]: أما إذا سلم فقد روى ابن وهب عن مالك: «إذا سلّم عليه، ولا يكلمه بهذا المقدار الذي نهي عنه، فقد قطع الهجرة»، وقال ابن القاسم في الذي يُسَلّم على أخيه، ولا يكلمه بغير ذلك بل يجتنب كلامه: إن كان غير مؤذٍ له فقد برئ من الشحناء، وإن كان مؤذياً له فلا يتبرأ منه، وهذا قول أحمد بن حنبل.

وجه القول الأول هذا الحديث، فلولا أن السلام يقطع الهجرة لما كان أفضلهما الذي يبدأ بالسلام، ووجه القول الثاني أنه إن كان لا يؤذيه فقد برئ من الهجرة؛ لأنه أتى من المواصلة بما لا أذى فيه، وإن كان يؤذيه فلم يبرأ من الهجرة؛ لأن الأذى أشدُّ من المهاجرة.

قال ابن القاسم: إذا اعتزل كلامه لم تقبل شهادته عليه وإن كان غيرمؤذٍ له، اهـ. وقال النووي: في الحديث دليل لمذهب الشافعي ومالك ومن وافقهما أن السلام يقطع الهجرة ويرفع الإثم ويزيله.

وقال أصحابنا: لو كاتبه أو راسله عند غيبته هل يزول إثم الهجرة؟ فيه وجهان؛ أحدهما لا يزول؛ لأنه لم يكلمه، وأصحهما يزول لزوال الوحشة، اهـ. والحديث أخرجه محمد في «موطئه»[2]، ثم قال: وبهذا نأخذ لا ينبغي الهجرة بين المسلمين، اهـ.

قال القاري[3]: قال أكمل الدين من أئمتنا: في الحديث دليل على حرمة

(١) «المنتقى» (٧/ ٣١٥).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٤٣٨).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٣٦٣).

١٦٢٢/ ١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا تَبَاغَضُوا ....

هجران المسلم فوق ثلاثة أيام، وأما الجواز في الثلاث فمفهوم منه لا منطوق كما تقدم، ثم قال: وفيه حث على إزالة الهجران، وأنه يزول بمجرد السلام، اهـ.

١٦٢٢/ ١٤ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن أنس بن مالك)** رواه البخاري[1] برواية عبد الله بن يوسف عن مالك بهذا السند **(أن رسول الله ﷺ قال: لا تباغضوا)** بحذف إحدى التائين فيه وفي تالييه، قال الباجي: هي على ما تقدم من نهيه ﷺ عن البغضة، وهو أن يبغض بعض المسلمين بعضاً لغير معنى موجبٍ لذلك من جهة الشرع، وفي «المزنية» لعيسى بن دينار: معناه لا يبغض بعضكم بعضاً، ولا يبغض بعضكم بعضاً إلى بعض، اهـ.

قال الحافظ[2]: أي لا تتعاطوا أسباب البغض؛ لأن البغض لا يكتسب ابتداء، وقيل: المراد النهي عن الأهواء المضلة المقتضية للتباغض، قال الحافظ: بل هو أعم من الأهواء؛ لأن تعاطي الأهواء ضرب من ذلك، وحقيقة التباغض أن يقع بين اثنين، وقد يطلق إذا كان من أحدهما، والمذموم في غير الله، فإنه واجب فيه، ويثاب لتعظيم حق الله، ولو كانا أو أحدهما عند الله تعالى من أهل السلامة، كمن يؤديه اجتهاده إلى اعتقاد ينافي الآخر، فيبغضه على ذلك فهو معذور عند الله تعالى، اهـ.

قلت: وفي «المشكاة»[3] عن أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «من أحبّ لله، وأبغض لله، وأعطى لله، ومنع لله، فقد استكمل الإيمان»، رواه أبو

---

(١) «صحيح البخاري» (٦٠٧٦) باب الهجرة، وهو في «التمهيد» (٦/ ١١٥)

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٤٩٦)، وانظر: «القبس» (٣/ ١٠٩٨).

(٣) ح(٣٠ ـ ٣١).

وَلَا تَحَاسَدُوا ....

داود، ورواه الترمذي عن معاذ بن أنس مع تقديم وتأخير، وفيه: «فقد استكمل إيمانه»، وعن أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «أفضل الأعمال الحب في الله والبغض في الله»، رواه أبو داود.

(ولا تحاسدوا) قال الحافظ[1]: الحسد تمني الشخص زوال النعمة عن مستحق لها أعم من أن يسعى في ذلك أو لا، فإن سعى كان باغياً، وإن لم يسع في ذلك، ولا أظهره، ولا تسبب في تأكيد أسباب الكراهة التي نهي المسلم عنها في حق المسلم نظر، فإن كان المانع له من ذلك العجزُ بحيث لو تمكن لفعل، فهذا مأزور، وإن كان المانع من ذلك التقوى يُعْذَرُ؛ لأنه لا يستطيع دفع الخواطر النفسانية، فيكفي في مجاهدتها أن لا يعمل بها ولا يعزم على العمل بها.

وقد أخرج عبد الرزاق عن إسماعيل بن أمية رفعه: «ثلاث لا يسلم منها أحد: الطيرة، والظن، والحسد»، قيل: فما المخرج منها يا رسول الله؟ قال: «إذا تَطَيَّرتَ فلا تعمل بها، وإذا ظننتَ فلا تحقق، وإذا حسدت فلا تبغ»، وعن الحسن البصري قال: ما من آدمي إلا وفيه الحسد، فمن لم يجاوز ذلك إلى البغي والظلم لم يتبعه منه شيء، اهـ.

وفي «الزرقاني»[2]: روى ابن عبد البر[3] عن الحسن البصري: ليس أحد من ولد آدم إلا وقد خلق معه الحسد، فمن لم يجاوز ذلك إلى البغي والظلم لم يتبعه منه شيء، وقد ذمَّ الله قوماً على حسدهم آخرين، فقال: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾[4]، وغير ذلك من الآيات، وقد ورد

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤٨٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٦٢).

(٣) انظر: «الاستذكار» (٢٦/ ١٤٩).

(٤) سورة النساء: الآية ٥٤.

....

مرفوعاً: «إن الحسد يأكل الحسنات، كما تأكل النار الحطب»، وروى ابن أبي شيبة عن الزبير مرفوعاً: «دبَّ إليكم داءُ الأمم قبلكم: الحسد والبغضاء حالقتا الدين، لا حالقتا الشعر»، وغير ذلك من الروايات.

قال ابن عبد البر: وهذا مخصوص بحديث ابن عمر مرفوعاً: «لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله القرآن، فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار، ورجل آتاه الله مالاً، فهو ينفقه آناء الليل وآناء النهار»، وبحديث الصحيح عن ابن مسعود مرفوعاً: «لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله مالاً، فسلّطه على هلكته في الخير، ور جل آتاه الله حكمة، فهو يقضي بها ويعلمها»، قال الزرقاني: على أن هذا إنما هو غبطة، وهو أن يتَمنَّىٰ أن يكون له مثله من غير أن يتمنى زواله عنه، اهـ.

قال الباجي[1]: قوله: «ولا تحاسدوا» وهذا إنما يكون على وجهين: أحدهما: أن تتمنى لنفسك مثل ما عند أخيك من أمر دين أو عمل صالح، ولا تريد أن يزول ما عنده فهذا غير مذموم، والوجه الثاني: أن تتمنى زوال نعمة عند أخيك المسلم، سواء أردت انتقالها إليك أو لم ترد، فهذا الحسد المذموم، وفي «العتبية» عن مالك: بلغني أن أول معصية كانت الحسد والكبر والشح، حسد إبليس وتَكَبَّر على آدم، وشحّ آدم، قيل له: كُلْ من شجرات الجنة كلها، إلا التي نهي عنها، فشحّ، فأكل منها، اهـ.

قلت: المراد بالشح هٰهنا شدة الحرص، وقال القاري[2]: قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[3]، إلى أن قال: ﴿وَسْـَٔلُواْ ٱللَّهَ

(١) «المنتقى» (٧/ ٢١٩).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٦٣).

(٣) سورة النساء: الآية ٣٢.

وَلَا تَدَابَرُوا وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَاناً. ....

مِن فَضْلِهِۦ﴾ أي مثل تلك النعمة أو أمثل منها، وهذا الحسد المحمود المسمى بالغبطة كما في حديث «لا حسد إلا في اثنين»، اهـ.

(ولا تدابروا) أي لا يعرض أحدكم بوجهه عن أخيه، ويُوَلِّه دبره، وفي «الفتح»[1]: قال الخطابي: لا تتهاجروا، فيهجر أحدكم أخاه مأخوذ من تولية الرجل الآخر دبره إذا أعرض عنه حين يراه، وقال ابن عبد البر: قيل للإعراض: مدابرة؛ لأن من أبغض أعرض، ومن أعرض ولّى دبره، والمحب بالعكس، وقيل: معناه لا يستأثر أحدكم على الآخر، وقيل للمستأثر: مستدبر؛ لأنه يولي دبره حين يستأثر بشيء دون الآخر، وقال المازري: معنى التدابر المعاداة يقول: دابرته أي عاديته، وحكى عياض أن معناه لا تجادلوا، ولكن تعاونوا، قال الحافظ: والأول أولى، وقد فسره مالك بأخص منه، فقال: لا أحسب التدابر إلا الإعراض عن السلام، اهـ.

قلت: وسيأتي تفسير الإمام مالك ـ رحمه الله تعالى ـ قريباً، وقال الباجي: قوله: لا تدابروا، قال في «المزنية»: لا تعرض بوجهك عن أخيك، توله دبرك استثقالاً له، وبغضاً، بل أقبل عليه، وابسط له وجهك ما استطعت، قاله عيسى بن دينار، وروي عن ابن نافع، اهـ.

(وكونوا عباد الله) منادى بحذف حرف النداء، به جزم الزرقاني **(إخواناً)** قال القاري[2]: خبر آخر، أو بدل، أو هو الخبر، وعباد الله منصوب على الاختصاص بالنداء، قال الطيبي: وهذا الوجه أوقع، قال القاري: بل وقوعه خبراً واقعاً تحت الأمر أوجه، لكون هذا الوجه مشعراً بالعلية من حيث العبودية، ويؤيده أن في رواية ضبط «عباداً» بالنصب، و«لله» باللام الأجلية،

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤٨٢).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٦٤).

....

والمعنى أنتم مستوون في كونكم عبيد الله، وملتكم واحدة، والتباغض والتحاسد منافية لحالكم، فالواجب أن تعاملوا معاملة الأخوّة والمعاشرة في المودة، اهـ.

وقال الحافظ[1]: هو بلفظ المنادى المضاف، زاد مسلم في آخره في حديث أبي هريرة: «كما أمركم الله». ومثله عنده من طريق قتادة عن أنس، وهذه الجملة تشبه التعليل لما تقدم، كأنه قال: إذا تركتم هذه المنهيات كنتم إخواناً، ومفهومه إذا لم تتركوها تصيروا أعداء، ومعنى كونوا إخواناً: اكتسبوا ما تصيرون به إخواناً مما سبق ذكره، وغير ذلك من الأمور المقتضية لذلك إثباتاً ونفياً.

وقوله: عباد الله أي يا عباد الله، وفيه إشارة إلى أنكم عبيد الله، فحقكم أن تتواخوا بذلك. قال القرطبي: المعنى كونوا كإخوان النسب في الشفقة والرحمة والمحبة والمواساة والنصيحة، ولعل قوله في الرواية الزائدة: «كما أمركم الله» أي بهذه الأوامر المقدم ذكرها، فإنها جامعة لمعاني الأخوة، ونسبتها إلى الله، لأن الرسول مُبَلِّغٌ عن الله تعالى.

وقد أخرج أحمد بسند حسن عن أبي أمامة: «لا أقول إلا ما أقول»، ويحتمل أن يكون أراد بقوله: «كما أمركم الله» الإشارة إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾، فإنه خبر عن الحالة التي شرعت للمؤمنين، فهو بمعنى الأمر، اهـ.

ثم قال الحافظ: هكذا اقتصر الحفاظ من أصحاب الزهري عنه على هذه الثلاثة، وزاد عبد الرحمٰن بن إسحاق عنه فيه «ولا تنافسوا»، ذكر ذلك ابن عبد البر في «التمهيد»[2] والخطيب في «المدرج»، قال: وهكذا قال سعيد بن أبي

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤٨٣).
(٢) (١٨/ ٢٠).

وَلَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يُهَاجِرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٨ ـ كتاب الأدب، ٦٢ ـ باب الهجرة وقول رسول الله ﷺ: لا يحل لرجل أن يهجر أخاه فوق ثلاث. ومسلم في: ٤٥ ـ كتاب البر والصلة والآداب، ٧ ـ باب النهي عن التحاسد وَالتَّبَاغُض والتَّدابر، حديث ٢٣.

قَالَ مَالِكٌ: لَا أَحْسِبُ التَّدَابُرَ إِلَّا الْإِعْرَاضَ عَنْ أَخِيكَ الْمُسْلِمِ. فَتُدْبِرَ عَنْهُ بِوَجْهِكَ.

مريم عن مالك عن ابن شهاب، وقد قال الخطيب وابن عبد البر: خالف سعيد جميعَ الرواة عن مالك في «الموطأ» وغيره، فإنهم لم يذكروا هذه الكلمة في حديث أنس، وإنما هي عندهم في حديث مالك عن أبي الزناد أي الحديث الذي يلي هذا، فأدرجها ابن أبي مريم في إسناد حديث أنس، وكذا قال حمزة الكناني: ولا أعلم أحداً قالها في حديث أنس غير سعيد، اهـ.

(ولا يحل لمسلم أن يهجر) هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية غير الزرقاني بلفظ المجرد، وفي نسخة الزرقاني بلفظ «يهاجر»، وقال: قال أبو عمر: كذا ليحيى وحده، وسائر الرواة يقولون: يهجر، اهـ. وهكذا في «التجريد»[1] بلفظ «يهاجر»، وقال: هكذا قال يحيى: يهاجر، وسائر رواة «الموطأ» يقولون: يهجر، والمعنى واحد في ترك مكالمته، والإعراض عنه، اهـ **(أخاه)** في الإسلام **(فوق ثلاث ليال)** وتقدم الكلام عليه مبسوطاً.

(قال مالك: لا أحسب التدابر) أي معناه في الحديث المذكور **(إلا الإعراض)** أي إعراضك **(عن أخيك المسلم)** وترك السلام والكلام **(يدبر)** هو **(عنك بوجهه)** هكذا في جميع النسخ الهندية، ورقم عليها علامة النسخة، وليست هذه الجملة في النسخ المصرية، بل اقتصر فيها على الجملة الآتية، وهي قوله: **(فتدبر عنه بوجهك)** وهذه الجملة موجودة في جميع النسخ الهندية والمصرية.

(١) (ص١١٦).

١٦٢٣/ ١٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ. ...

وحكى الحافظ في «الفتح» هذا الكلام بسياق آخر، فقال في شرح قوله: «ولا تدابروا»: وقد فسره مالك في «الموطأ» فقال إذ ساق حديث الباب عن الزهري بهذا السند: ولا أحسب التدابر إلا الإعراض عن السلام، يدبر عنه بوجهه، وكأنه أخذه من بقية الحديث «يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا، وخيرهما الذي يبدأ بالسلام». فإنه يفهم أن صدور السلام منهما أو من أحدهما يرفع ذلك الإعراض، اهـ. هكذا قال الحافظ.

وفيه أن الإمام مالكاً ـ رحمه الله تعالى ـ لم يذكر هذا الكلام في حديث أبي هريرة كما حكاه الحافظ عنه في حديثه، إذ قال في حديث الباب بهذا السند، وأيضاً ليس في النسخ الموجودة عندنا لفظ السلام، بل بدله «عن أخيك المسلم»، فتأمل.

١٦٢٣/ ١٥ ـ (**مالك عن أبي الزناد**) عبد الله بن ذكوان (**عن الأعرج**) عبد الرحمٰن بن هرمز (**عن أبي هريرة**) وقد أخرجه البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك بهذا السند (**أن رسول الله ﷺ قال: إياكم**) كلمة تحذير (**والظن**) بالنصب على التحذير، قال القاري[١]: أي احذروا اتباع الظن في أمر الدين الذي مبناه على اليقين، قال تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾[٢]، قال القاضي: التحذير من الظن فيما يجب فيه القطع أو التحدث به عند الاستغناء عنه أو عما يظن كذبه.

قال القاري: أو اجتنبوا الظن في الإخبار، ويؤيده قوله: «فإن الظن أكذب الحديث»، ويقويه قوله ﷺ: «كفى بالمرء إثماً، أن يحدث بكل ما

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٦٣).

(٢) سورة يونس: الآية ٣٦.

....

سمع»، وقيل: معناه أكذب حديث النفس؛ لأنه يكون بإلقاء الشيطان، أو اتقوا سوء الظن بالمسلمين، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ﴾[١] الآية، وهو ما يستقر عليه قلبه دون ما يخطر بقلبه، اهـ.

وفي «المنتقى»[٢]: قال عيسى بن دينار في «المزنية»: يريد ظن السوء، ومعناه أن تعادي أهلك وصديقك على ظنٍ تظنه به دون تحقيق، أو تحدث بأمر على ما تظنه، فتنقله على أنك قد علمته، ويحتمل أن يريد به ـ والله أعلم ـ أن يحكم في دين الله بمجرد الظن دون إعمال نظر ولا استدلال بدليل، وقد قال عز اسمه: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾[٣]، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾، وهذا يقتضي أن منه ما ليس بإثم، وهو ما يوصل إلى الحكم فيه بالنظر والاجتهاد من كان من أهل النظر والاجتهاد، اهـ.

وقال الحافظ في «الفتح»[٤]: قال الخطابي وغيره: ليس المراد ترك العمل بالظن الذي تناط به الأحكام غالباً، بل المراد ترك تحقيق الظن الذي يضر بالمظنون به، وكذا ما يقع في القلب بغير دليل، وذلك أن أوائل الظنون إنما هي خواطر، لا يمكن دفعها، وما لا يقدر عليه لا يكلف به، ويؤيده حديث «تجاوز الله للأمة عما حدثت به أنفسها».

وقال القرطبي: المراد بالظن هٰهنا التهمة التي لا سبب لها، كمن يتهم رجلاً بالفاحشة من غير أن يظهر عليه ما يقتضيها، ولذلك عطف عليه قوله:

---

(١) سورة الحجرات: الآية ١٢.

(٢) (٧/ ٢١٩).

(٣) سورة الإسراء: الآية ٣٦.

(٤) «فتح الباري» (١٠/ ٤٨١).

....

﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾، وذلك أن الشخص يقع له خاطر التهمة، فيريد أن يتحقق، فيتجسس، ويبحث ويستمع، فنهي عن ذلك.

وهذا الحديث يوافق قوله تعالى: ﴿اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾[1] فدل سياق الآية على الأمر بصون عرض المسلم غاية الصيانة لتقدم النهي عن الخوض فيه بالظن. فإن قال الظان: أبحث لأتحقق، قيل له: «ولا تجسسوا»، فإن قال: تحققت من غير تجسس، قيل له: «ولا يغتب بعضُكم بعضاً»، وقال عياض: استدل بالحديث قوم على منع العمل في الأحكام بالاجتهاد والرأي، وحمله المحققون على ظنٍ مجردٍ عن الدليل، ليس مبنياً على أصل، ولا تحقيق نظر.

وقال النووي[2]: ليس المراد في الحديث بالظن ما يتعلق بالاجتهاد الذي يتعلق بالأحكام أصلاً، بل الاستدلال به لذلك ضعيف أو باطل، وتعقب بأن ضعفه ظاهر، وأما بطلانه فلا، فإن اللفظ صالح لذلك، ولا سيما إن حمل على ما ذكره القاضي عياض، وقد قربه القرطبي في «المفهم»، وقال: الظن الشرعي الذي هو تغليب أحد الجانبين أو هو بمعنى اليقين ليس مراداً من الحديث، ولا من الآية، فلا يلتفت لمن استدل بذلك على إنكار الظن الشرعي.

وقال ابن عبد البر[3]: احتج به بعض الشافعية على من قال بسدِّ الذريعة في البيع، فأبطل بيع العينة، ووجه الاستدلال النهي عن الظن بالمسلم شراً، فإذا باع شيئاً حمل على ظاهره الذي وقع العقد به، ولم يبطل بمجرد قولهم: إنه سلك به مسلك الحيلة، ولا يخفى ما فيه، اهـ.

(١) سورة الحجرات: الآية ١٢.

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٦٣).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٤٨١).

فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ. ....

قال الزرقاني: الظن تهمة تقع في القلب بلا دليل، قال الغزالي: هو حرام كسوء القول، لكن لست أعني به إلا عقد القلب. وحكمه على غيره بالسوء، أما الخواطر وحديث النفس فعفوٌ، بل الشك عفو أيضاً، فالمنهي عنه الظن، وهو عبارة عما تركن إليه النفس، ويميل إليه القلب. وسبب تحريمه أن أسرار القلوب لا يعلمها إلا علاّم الغيوب، فليس لك أن تعتقد في غيرك سوءاً إلا إذا انكشف لك بعيان، فعند ذلك لا تعتقد إلا ما علمته وشاهدته، فما لم تشاهده أو تسمعه. ثم يوقع في قلبك، فإن الشيطان يلقيه إليك، فينبغي لك أن تكذبه فإنه أفسق الفساق وقال العارف زروق: إنما ينشأ الظن الخبيث عن القلب الخبيث.

(فإن الظن) أقام المظهر مقام المضمر لزيادة تمكن المسند إليه في ذهن السامع حثاً على الاجتناب **(أكذب الحديث)** أي حديث النفس؛ لأنه يكون بإلقاء الشيطان في نفس الإنسان، واستشكل تسميته كذباً بأن الكذب من صفات الأقوال، وأجيب بأن المراد عدم مطابقة الواقع سواء كان قولاً أم لا، كذا في «الزرقاني».

وقال الحافظ[1]: استشكلت تسمية الظن حديثاً، وأجيب بأن المراد عدم مطابقته الواقع سواء كان قولاً أو فعلاً، ويحتمل أن يكون المراد ما ينشأ عن الظن فوصف الظن به مجازاً. قال: وأما وصف الظن بكونه أكذب الحديث مع أن تعمد الكذب الذي لا يستند إلى ظنٍ أصلاً أشدّ من الأمر الذي يستند إلى ظن.

فللإشارة إلى أن الظن المنهيّ عنه هو الذي لا يستند إلى شيء يجوز الاعتماد عليه، فيعتمد عليه، ويجزم به، فيكون الجازم به كاذباً، وإنما صار

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤٨٢).

وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا تَحَسَّسُوا ....

أشد من الكاذب؛ لأن الكذب في أصله مستقبح مستغنى عن ذمه بخلاف هذا، فإن صاحبه بزعمه مستند إلى شيء، فوصف بكونه أشد الكذب مبالغة في ذمه والتنفير منه، وإشارة إلى أن الاغترار به أكثر من الكذب المحض لخفائه غالباً ووضوح الكذب المحض، اهـ.

(ولا تجسسوا ولا تحسسوا) بالجيم في الأول والحاء المهملة في الثانية، في جميع النسخ الهندية والمصرية إلا الزرقاني، ضبط الأولى بالمهملة والثانية بالجيم، قال: وروي بتقديمها على الحاء، قال الحافظ: إحدى الكلمتين بالجيم والأخرى بالحاء المهملة، وفي كل منهما حذف إحدى التائين تخفيفاً، وكذا في بقية المناهي التي في حديث الباب، والأصل تتجسسوا.

وفي «الزرقاني»: قال ابن عبد البر: هما لفظتان معناهما واحد، وهو البحث والتطلب لمعايب الناس ومساويهم، إذا غابت واستترت لم يحل أن يسأل عنها، ولا يكشف عن خبرها، وأصل هذه اللفظة في اللغة من قولك: حَسَّ الشيء أي أدركه لحسّه وجسّه من المحسّة والمجسّة، وكذا قال إبراهيم الحربي: هما بمعنى واحد.

وفي «الفتح»[1]: قال الخطابي: معناه لا تبحثوا عن عيوب الناس ولا تتبعوها، قال تعالى حاكياً عن يعقوب عليه السلام: ﴿ٱذْهَبُواْ فَتَحَسَّسُواْ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾[2]، وأصل هذه الكلمة التي بالمهملة من الحاسّة إحدى الحواسّ الخمس، وبالجيم من الجسّ بمعنى اختبار الشيء باليد، وهي إحدى الخمس، فتكون التي بالحاء أعم، وقال إبراهيم الحربي: هما بمعنى واحد.

وقال ابن الأنباري: ذكر الثاني للتأكيد كقولهم: بعداً وسحقاً، وقيل:

(١) (١٠/ ٤٨٢).

(٢) سورة يوسف: الآية ٨٧.

....

بالجيم البحث عن عوراتهم، وبالحاء استماع حديث القوم، وهذا رواه الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير أحد صغار التابعين، وقيل: بالجيم البحث عن بواطن الأمور، وأكثر ما يقال في الشر، وبالحاء البحث عما يدرك بحاسة العين والأذن، ورجح هذا القرطبي.

وقيل: بالجيم تتبع الشخص لأجل غيره، وبالحاء تتبعه لنفسه، وهذا اختيار ثعلب، ويستثنى من النهي عن التجسس ما لو تعين طريقاً إلى إنقاذ نفس من الهلاك، مثلاً كأن يخبر ثقة بأن فلاناً خلا بشخص ليقتله ظلماً أو بامرأة ليزني بها، فيشرع في هذه الصور التجسس والبحث عن ذلك حذراً من فوات استدراكه، نقله النووي عن «الأحكام السلطانية» للماوردي، واستجاده، وأول كلامه ليس للمحتسب أن يبحث عما لم يظهر من المحرمات، ولو غلب على الظن استسرار أهلها بها إلا هذه الصورة، اهـ.

وفي «الزرقاني»[1]: قال ابن العربي: التجسس بالجيم تطلب أخبار الناس في الجملة، وذلك لا يجوز إلا للإمام الذي رتب لمصالحهم، وألقي إليه زمام حفظهم، فأما عرض الناس فلا يجوز لهم ذلك إلّا لغرض مصاهرة أو جوارٍ أو رفاقة في سفر أو معاملة أو ما أشبه ذلك من أسباب الامتزاج، وأما بالحاء فطلب الخبر الغائب للشخص، وذلك لا يجوز للإمام ولا لسواه.

وفي «الأحكام السلطانية» للماوردي: ليس للمحتسب أن يحتسب عما لم يظهر من المحرمات ولو غلب على الظن استتار أهلها بها إلا إن تعين طريقاً. إلى آخر ما تقدم من كلامه.

وفي «المنتقى»[2]: روي عن ابن وهب: «لا تجسسوا» لا يَلِ أحدُكم

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٦٣).

(٢) (٧/ ٢١٦).

وَلَا تَنَافَسُوا ....

استماع ما يقول فيه أخوه أو يقال في أخيه، «ولا تحسسوا»: أي لا ترسل من يسأل لك عما يقال فيك وما يقال في أخيك من الشر، وقال في «المزنية» محمد بن عيسى مثله، وروي عن ابن نافع أنه قال: هي كلمة متصرفة يريد بها أن لا يتجسس الإنسان عن أمور أخيه التي يخاف أن يعيبه ويسبه، ولا يكثر السؤال عما يكره أخوه أن يطلع عليه من حاله، اهـ.

وفي «المرقاة»(١): قال ابن الملك: لا تطلبوا التطلع على خير أحد ولا على شره، وكلاهما منهيٌّ عنه؛ لأنه لو اطلعت على خير أحد ربما يحصل لك حسد، ولو اطلعت على شرّه تعيبه وتفضحه، وقد ورد: «طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس»، اهـ.

(ولا تنافسوا) هكذا في جميع النسخ، وهو بحذف إحدى التائين، كما تقدم في كلام الحافظ من المنافسة، وهي الرغبة في الشيء، قال القرطبي: أي لا تتنافسوا حرصاً على الدنيا، إنما التنافس في الخير، قال تعالى: ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ﴾، وكأن المنافسة هي الغبطة، وأبعد من فسرها بالحسد؛ لأنه عطفه عليها قوله: «ولا تحاسدوا».

وقال ابن العربي: التنافس هو التحاسد في الجملة، إلا أنه يتميز عنه بأنّه سببه، قال ابن عبد البر: المراد التنافس في الدنيا، ومعناه طلب الظهور فيها على الناس والتكبر عليهم، ومنافستهم في رياستهم، والبغي عليهم، وحسدهم على ما آتاهم الله منها، وأما التنافس والحسد على الخير وطريق البر، فليس من هذا في شيء، كذا في «الزرقاني»(٢).

وفي «المحلى»: هو من المنافسة، وهو الرغبة في الشيء والانفراد به، والتنافس والتحاسد واحد في المعنى، وإن اختلفا في الأصل، ذكره الطيبي،

(١) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٦٣).

(٢) (٤/ ٢٦٤).

....

وقال ابن القيم: الفرق بين المنافسة والحسد، أن المنافسة المبادرة إلى الكمال الذي تشاهد في غيرك، فتنافس فيه لتلحقه وتجاوزه، فهو من شرف النفس وعلو الهمة، والحسد خلق نفس ذميمة ليس فيها حرص على الخير، اهـ.

ولا يذهب عليك أنه وقع في رواية البخاري من حديث عبد الله بن يوسف عن مالك بهذا السند والمتن بدل قوله: «ولا تنافسوا» «ولا تناجشوا»، قال الحافظ[1]: كذا في جميع النسخ التي وقفتُ عليها من البخاري بالجيم والشين المعجمة من النجش، وهو أن يزيد في السلعة، وهو لا يريدشراءها ليقع غيره فيها، وقد تقدم بيانها وحكمها في كتاب البيوع، والذي في جميع الروايات عن مالك بلفظ «ولا تنافسوا» بالفاء والسين المهملة.

وكذا أخرجه الدارقطني في «الموطآت» من طريق ابن وهب ومعن وابن القاسم ويحيى بن يحيى التميمي والقعنبي ومحمد بن الحسن وغيرهم، كلهم عن مالك، وكذا ذكره ابن عبد البر من رواية يحيى بن يحيى الليثي وغيره عن مالك، إلى آخر ما بسط الكلام فيه.

وقال فيه: ويبعد أن يجتمع الجميع على شيء، وينفرد واحد بخلافه ويكون محفوظاً، وحاصل ما بسطه أن الصواب في رواية مالك بالفاء والسين المهملة، لكنه قال في موضع آخر: ولمسلم[2] من طريق العلاء بن عبد الرحمٰن عن أبيه عن أبي هريرة فيه «ولا يبع بعضكم على بيع بعض».

ومثله له من رواية أبي سعيد مولى عامر بن كريز عن أبي هريرة زاد بعد قوله: إخواناً، «المسلم أخو المسلم، لا يظلمه ولا يخذله، ولا يحقره، بحسب امرء من الشر أن يحقر أخاه المسلم، كل المسلم على المسلم حرام:

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤٨٤).

(٢) «صحيح مسلم» (١٤١٢).

وَلَا تَحَاسَدُوا وَلَا تَبَاغَضُوا وَلَا تَدَابَرُوا وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَاناً».

أخرجه البخاريّ في: ٧٨ ـ كتاب الأدب، ٥٨ ـ باب يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن. ومسلم في: ٤٥ ـ كتاب البر والصلة والآداب، ٩ ـ باب تحريم الظن والتجسس والتنافس، حديث ٢٨.

دمه وماله وعرضه، التقوى هٰهنا، ويشير إلى صدره». وزاد في رواية أخرى من هذه الطريق «إن الله لا ينظر إلى أجسادكم، ولا إلى صوركم، ولكن ينظر الله إلى قلوبكم»، وهذه الطريق من رواية عامر أجمع ما وقفت عليه من طرق هذا الحديث عن أبي هريرة، وكأنه كان يحدث به أحياناً مختصراً، وطوراً بتمامه، وقد فَرَّقه بعضُ الرواة أحاديث، وممن وقع عنده مفَرَّقاً ابن ماجه في كتاب الزهد من كتابه، وهو حديث عظيم اشتمل على جمل من الفوائد والآداب المحتاج إليها، اهـ.

وعلى هذا فلا يبعد أن يكون اللفظان معاً، ذكر أحدهما مرة، والآخر أخرى، وفي «المشكاة» برواية الشيخين «ولا تناجشوا»، قال: وفي رواية: «ولا تنافسوا». قال القاري:[1] قوله: «ولا تناجشوا» من النجش بالجيم والشين، قيل: المراد به الترفع والعلو على الناس، وهو المناسب لسابقه ولاحِقِه، وقيل: أن يُغرِيَ بعض بعضاً على الشر والخصومة، وهو من نتائج التجسس، وقيل: هو الزيادة في الثمن ليخدع المشتري بالترغيب، وهذا المعنى هو المشهور عند الفقهاء، وقيل: من النجش بمعنى التنفير، أي لا ينفر بعضكم بعضاً بأن يسمعه كلاماً، أو يعمل شيئاً يكون سبب نفرته، اهـ.

وفي «المحلى»: وروي «ولا تناجشوا» من النجش، وهو رفع الثمن في البيع، وقيل: المراد في الحديث النهي عن إغراء بعضهم بعضاً على الشر والخصومة، اهـ.

(ولا تحاسدوا ولا تباغضوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله إخواناً) قال

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٦٣).

١٦/١٦٢٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي مُسْلِمٍ عَبْدِ اللَّهِ الْخُرَاسَانِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ....

الحافظ: وقع عند مسلم في رواية أبي صالح عن أبي هريرة في آخره: «كما أمركم الله»، اهـ. قلت: وقد تقدم الكلام على هذا اللفظ وعلى بقية ألفاظ الحديث في الحديث السابق.

١٦/١٦٢٤ ـ **(مالك عن عطاء بن عبد الله الخراساني)** وهو المعروف بعطاء بن أبي مسلم، قال ابن عبد البر في «التجريد»[1]: عطاء الخراساني، وهو عطاء بن أبي مسلم، وقيل: عطاء بن عبد الله، وقيل: عطاء بن ميسرة، مولى المهلب بن أبي صفرة، وقيل: مولى لهذيل، والأول أكثر وأشهر، اهـ.

(قال) عطاء: **(قال رسول الله ﷺ)** قال المنذري: هكذا رواه مالك معضلاً، وقد أسند من طرق فيها مقال يشير إلى ما أخرجه ابن عدي عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «تصافحوا يذهب الغِلُّ من قلوبكم»، وإلى ما أخرجه ابن عساكر عن أبي هريرة مرفوعاً: «تهادوا تحابُّوا، وتصافحوا يذهب الغِلُّ عنكم».

فقول السيوطي: في المصافحة أحاديث موصولة بغير هذا اللفظ عجيب مع أنه نفسه ذكره في «جامعه»، وقال ابن المبارك: حديث مالك جيد، وقال ابن عبد البر: هذا يتصل من وجوه شتى حسان كلها، ثم ذكر بأسانيده جملة منها في المصافحة بغير هذا اللفظ، فكأن السيوطي اغترَّ به، وغفل عما في «جامعه»، كذا في «الزرقاني»[2].

والحديث الذي أشار إليه في «الجامع» ذكره السيوطي في «الجامع الصغير»، بلفظ: «تصافحوا يذهب الغلُّ عن قلوبكم» عَدْ عن ابن عمر يعني

---

(١) (ص١١٤).

(٢) (٤/٢٦٥).

«تَصَافَحُوا يَذْهَبِ الْغِلُّ. ....

لابن عدي في «الكامل»، ورقم عليه بالضعف، وسكت عليه العزيزي، وأخرج أيضاً «تهادوا تحابُّوا، وتصافحوا يذهب الغل عنكم» ابن عساكر عن أبي هريرة، ورقم عليه بالحسن، وقال العزيزي: بإسناد جيد، اهـ.

وأنت خبير بأن هذين اللفظين ليسا بتمام ألفاظ «الموطأ»، فالتعقب بهما على السيوطي مشكل، نعم يصحُّ التعقب بهما على ما في «الفتح» إذ قال: وفي مرسل عطاء الخراساني في «الموطأ» «تصافحوا يذهب الغل»، ولم نقف عليه موصولاً، واقتصر ابن عبد البر على شواهده من حديث البراء وغيره، اهـ.

(تصافحوا) أمر من المصافحة، قال الحافظ: هي مفاعلة من الصفحة، والمراد بها الإفضاء بصفحة اليد إلى صفحة اليد، وفي «الزرقاني»: قال الجوهري: المصافحة الأخذ باليد، وفي «المشارق»: المصافحة بالأيدي عند السلام واللقاء هي ضربُ بعضِها ببعض، اهـ.

قال الحافظ[١]: وأخرج البخاري في «الأدب المفرد» وأبو داود بسند صحيح من طريق حميد عن أنس رفعه: «قد أقبل أهل اليمن وهم أول من حَيَّانا بالمصافحة»، وفي «جامع ابن وهب» من هذا الوجه: «وكانوا أول من أظهر المصافحة»، اهـ.

(يذهب) أعرب عليه في النسخ المصرية بفتح أوله وفتح الهاء أي من المجرد، قال الزرقاني[٢]: بكسر الباء مجزوم في جواب الأمر، حرك بالكسر لالتقاء الساكنين وبالرفع، أي فبه يذهب، اهـ. **(الغل)** بكسر الغين المعجمة وتشديد اللام: الحقد والضغانة على ما أعرب في نسخ «الموطأ»، وقال القاري: يذهب بفتحتين، وفي نسخة: بضم أوله وكسر الهاء، فقوله: الغل

(١) «فتح الباري» (١١/ ٥٤).
(٢) (٤/ ٢٦٥).

. . . .

مرفوع بالفاعلية على الأول، منصوب بالمفعولية على الثاني، وفاعله ضمير راجع إلى التصافح الدال عليه «تصافحوا».

قال الباجي[١]: يريد ـ والله أعلم ـ المصافحة بالأيدي، وقد قال علقمة والأسود: من تمام التحية المصافحة، ودخل عليه سفيان بن عيينة فصافحه مالك، وقال: لولا أنها بدعة لعانقتك، فقال سفيان: عانق من هو خير مني ومنك النبي ﷺ لجعفر حين قدم من أرض الحبشة، قال مالك: ذلك خاص، قال سفيان: بل هو عام، وروى ابن وهب عن مالك أنه كره المصافحة والمعانقة، فعلى هذه الرواية يحتمل أن يريد ـ والله أعلم ـ في الحديث المصافحة أن يصفح بعضهم عن بعض، من الصفح، وهو التجاوز والغفران، وهو أشبه؛ لأن ذلك يذهب الغل في الأغلب.

واحتجّ مالك لمنع المصافحة باليد بقوله عز وجل: ﴿إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَقَالُوا۟ سَلَـٰمًا قَالَ سَلَـٰمٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴿٢٥﴾﴾[٢]، ولم يذكر مصافحة، وقوله ﷺ: «يذهب الغل» أي العداوة، ومعنى ذلك أنه إذا صفح عن أخيه، وصفح عنه أخوه ذهب ما في أنفسهما من الغل، وكذلك إذا تصافحا بالأيدي؛ لأنها نهاية ما يتودد به المسلم، والمواصل على قول من حمله على ذلك، اهـ.

وفي «الزرقاني»[٣]: روى ابن وهب وغيره عن مالك كراهة المصافحة والمعانقة، وبه قال سحنون وغيره، وروي عن مالك خلافه، وهو الذي يدل عليه معنى ما في «الموطأ»، وعلى جوازها جماعة العلماء سلفاً وخلفاً، وفيه آثار حسان، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢١٦).

(٢) سورة الذاريات: الآية ٢٥.

(٣) (٤/ ٢٦٥).

....

قلت: ترجم البخاري في «صحيحه»: «باب المصافحة»، وذكر فيه عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: علّمني النبي ﷺ التشهد وكَفِّي بين كفيه، وقال كعب بن مالك: دخلت المسجد فإذا برسول الله ﷺ، فقام إليَّ طلحةُ بن عبيد الله يهرول حتى صافحني، وهنّأني، وعن قتادة قلت لأنس ـ رضي الله عنه ـ: أكانت المصافحة في أصحاب رسول الله ﷺ؟ قال: نعم، وعن عبد الله بن هشام: كنا مع النبي ﷺ وهو آخذ بيد عمر بن الخطاب.

قال الحافظ[1]: قوله: «حتى صافحني وهَنّأني» وجاء ذلك ـ أي المصافحة ـ من فعل النبي ﷺ، كما أخرجه أحمد وأبو داود من حديث أبي ذر، فقد أخرجا عن رجل لم يُسَمَّ، قال: قلت لأبي ذر: هل كان رسول الله ﷺ يصافحكم إذا لقيتموه؟ قال: ما لقيته قط إلا صافحني، الحديث. ورجاله ثقات إلا هذا الرجل المبهم.

وأخرج الطبراني في «الأوسط» من حديث أنس: «كانوا إذا تلاقوا تصافحُوا، وإذا قدموا من سفر تعانقوا»، وله في «الكبير»: «كان النبي ﷺ إذا لقي أصحابه لم يصافحه حتى يسلم عليهم»، وقوله: عن قتادة قلت لأنس إلخ، زاد الإسماعيلي في روايته عن همام، قال قتادة: وكان الحسن يعني البصري يصافح، وجاء من وجه آخر عن أنس قيل: يا رسول الله الرجل يلقى أخاه أينحني له؟ قال: «لا»، قال: فيأخذ بيده ويصافحه، قال: «نعم» أخرجه الترمذي[2] وقال: حسن، قال ابن بطال: المصافحة حسنة عند عامة العلماء، وقد استحبها مالك بعد كراهته.

وقال النووي[3]: المصافحة سنة مجمع عليها عند التلاقي، وقد أخرج

(١) انظر: «فتح الباري» (١١/ ٥٥).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٧٢٨).

(٣) انظر: «فتح الباري» (١١/ ٥٥) و«مرقاة المفاتيح» (٩/ ٧٤).

....

أحمد وأبو داود والترمذي عن البراء رفعه: «ما من مسلمين يلتقيان فيتصافحان إلا غفر لهما قبل أن يتفرقا»، وزاد فيه ابن السني «وتكاشرا بود ونصيحة»، وفي رواية لأبي داود «وحمدا الله واستغفراه»، وأخرجه أبو بكر الروياني في «مسنده» بوجه آخر عن البراء: لقيت رسول الله ﷺ فصافحني، فقلت: يا رسول الله كنت أحسبُ أن هذا من زي الأعاجم، فقال: «نحن أحق بالمصافحة»، فذكر نحو سياق الخبر الأول، اهـ.

ولا يذهب عليك أن السنة في المصافحة أن تكون باليدين كما هو المعروف عن الصحابة والتابعين، والمتوارث عن المشايخ أن يلصقا بطن كفي يمينهما، ويجعلا بطن كف يساريهما على ظهر كف يمين الآخر، هكذا وصل إلينا في الحديث المسلسل بالمصافحة.

قال صاحب «الدر المختار»[1]: وفي «القنية»: السنة في المصافحة بكلتا يديه، وتمامه فيما علقته على «الملتقى» قال ابن عابدين، ونصه: وهي إلصاق صفحة الكف بالكف، وإقبال الوجه بالوجه، فأخذ الأصابع ليس بمصافحة خلافاً للروافض، والسنة أن تكون بكلتا يديه، وبغير حائل من ثوب أو غيره، وعند اللقاء بعد السلام، وأن يأخذ الإبهام، فإن فيه عرقاً يُنْبتُ المحبة، كذا جاء في الحديث، ذكره القهستاني وغيره، اهـ.

وعُلِمَ من ذلك أن من فسر المصافحة بإلصاق صفحة الكف بالكف لا يخالف كونها باليدين، فإنه فسرها بذلك، وصرح بنفسه بكونها باليدين، ووجه ذلك أنهم إذا فسروها بإلصاق الصفحة أرادوا الإشارة إلى مأخذ الاشتقاق من أنه مشتق من الصفحة لا من الصفح بمعنى العفو، والتجاوز، كما قال به بعضهم، ولم يريدوا إذ ذاك بيان الكيفية، ولما أرادوا بيان الكيفية صرحوا بكونها باليدين، اهـ.

---

(١) (٩/٦٢٩).

....

وفي «الفتاوى الهندية»: السنة فيها أن يضع يديه على يديه من غير حائل من ثوب أو غيره، كذا في «خزانة الفتاوي»، اهـ.

وترجم البخاري في «صحيحه»[1]: «باب المصافحة»، وذكر فيه قال ابن مسعود: «عَلَّمني النبي ﷺ التشهد، وكَفِّي بين كفيه». وغرض الإمام البخاري بذلك بيان كيفية اليدين، فإن المصافحة باليدين تحتمل صوراً مختلفة، بأن تكون مثلاً كَفّا واحدٍ عنهما في الوسط وكفا الآخر في الطرفين، أو يلصق كف يمين كل واحد منهما بكف يمين الآخر، وكذلك كفا يسراهما وغير ذلك، فَبيَّن الإمام البخاري ـ رضي الله عنه ـ بذكر ذلك كيفية اليدين، ولا يضر على ذلك كونُه للتعليم أو غير ذلك.

ثم ذكر البخاري «باب الأخذ باليدين» على رواية جمهور رواة البخاري، وذكر فيه: «صافح حماد بن زيد ابنَ المبارك بيديه» إشارة إلى أن ذلك هو المعروف بين الصحابة والتابعين، ولم يذكر للمصافحة باليد الواحدة رواية ولا أثراً، وأما على نسخة أبي ذر عن الحموي والمستملي بلفظ الإفراد، فإشارة إلى أن ما ورد في الروايات من لفظ الأخذ باليد، المراد بها الجنس، ولذا ذكر الإمام في الباب أثر حماد وحديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ، وإلا فلا وجه لذكرهما في باب الأخذ باليد.

وقد أخرج البخاري في «الأدب المفرد»[2] عن عبد الرحمن بن رزين، قال: مررنا بالربذة، فقيل لنا: هٰهنا سلمة بن الأكوع، فأتيتُه فسلمنا عليه، فأخرج يديه، فقال: بايعت بهاتين نبي الله ﷺ، فأخرج كفاً له ضخمة، كأنها كف بعير، فقمنا إليه فقبلناها، اهـ.

---

(١) «صحيح البخاري مع فتح الباري» (١١/ ٥٤). وانظر تفصيل المصافحة في «الأبواب والتراجم» (٦/ ١٤٩).

(٢) (ص٣٢٨) ح(٩٧٦).

....

وأخرج نحوه أحمد في «مسنده» وفي آخره: فأخرج لنا كفه كفاً ضخمة فقمنا إليه، فَقَبَّلنا كفيه جميعاً، لا يقال: إنها في البيعة؛ لأن المعروف فيها أيضاً المصافحة، لما في «الدر المنثور» برواية أحمد والترمذي وصححه والنسائي وغيرهم عن أميمة بنت رقيقة قالت: أتيت النبي ﷺ في نساء لنبايعه «الحديث»، وفيه قلنا: يا رسول الله ألا تصافحنا؟ قال: «إني لا أصافح النساء، إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة»، وعن أسماء قالت: بايعت النبي ﷺ في نسوة، فقال: «إني لا أصافحكن، ولكن آخذ عليكن ما أخذ الله».

فعُلِمَ من رواية البخاري في «الأدب» أن ما ورد في بعض الروايات عند البيعة أو المصافحة لفظ الكف أو اليد، فالمراد بهما الجنس لا الواحد؛ لأن في هذه الرواية تصريحاً باليدين، ومع ذلك قال: فأخرج كفاً له، فلا بد أن ذكر الكف هٰهنا للجنس، ويؤيده أيضاً تقبيل الكفين جميعاً.

وأخرج[١] أيضاً عن الوزاع بن عامر قال: قدمنا فقيل: ذاك رسول الله ﷺ، فأخذنا بيديه ورجليه نقبلها. وفي «مجمع الزوائد»[٢]: عن أنس أن نبي الله ﷺ قال: «ما من مسلمين التقيا، أخذ أحدهما بيد صاحبه إلا كان حقاً على الله عز وجل أن يحضر دعاءهما، ولا يفرق بين أيديهما حتى يغفر لهما» رواه أحمد والبزار وأبو يعلى، إلا أنه قال: «حقاً على الله أن يجيب دعاءهما، ولا يردّ أيديهما حتى يغفر لهما»، ورجال أحمد رجال الصحيح غير ميمون بن عجلان، وثقه ابن حبان ولم يضعفه أحد، اهـ.

وفيه دليل على أن ما ورد في الروايات من لفظ الأخذ باليد يراد به الجنس؛ لأنه ذكره أولاً بأخذ يد صاحبه، ثم رتب عليه لا يفرق بين أيديهما،

---

(١) «الأدب المفرد» (٩٧٨).

(٢) (٨/ ٧٥) رقم الحديث (١٢٧٦٤).

....

وعن أبي أمامة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا تصافح المسلمان لم تفرق أكفهما حتى يغفر لهما» رواه الطبراني[١]، وفيه مهلب بن العلاء ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات.

وفي «كنزل العمال»[٢] برواية ابن النجار عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: «أيما مسلم يصافح أخاه ليس في صدر واحدٍ منهما على أخيه حِنَة[٣]، لم تفرق أيديهما، حتى يغفر الله لهما»، الحديث، وفيه برواية ابن عساكر عن ابن عمر: «من صافح أخاه المسلم ليس في صدر أحدهما على صاحبه إحنَة[٤]، لم يتفرق أيديهما حتى يغفر الله لهما»، الحديث، وفيه أيضاً عن البراء قال: أخذ بيدي رسول الله ﷺ وقال: «ما من مؤمنين يلتقيان، فيأخذ كل واحد منهما بيد أخيه، لا يأخذ إلا لمودة في الله تعالى، فتفترق أيديهما حتى يغفر لهما».

ففي هذه الروايات كلها تصريح بالأيدي بلفظ الجمع، ولم أر بعد في رواية ولا أثر تصريحاً باليد الواحدة، ولو سُلِّم على الفرض، فقد أفاد شيخ مشايخنا الگنگوهي ـ قدس سره ـ في «الكوكب الدري»[٥]: قوله: والأخذ باليد، اللام فيه للجنس فلا تثبت الوحدة، والحق فيه أن مصافحته ﷺ ثابتة باليد[٦] واليدين، إلا أن المصافحة بيد واحدة لما كانت شعار أهل الإفرنج وجب تركه لذلك، اهـ.

قلت: وهذا كما قالوا في التختم باليمين واليسار: كلاهما ثابت عن

(١) «المعجم الكبير» (٨٠٨٦) (٨/ ٣٣٦).
(٢) (٩/ ١٣٣ ـ ١٣٤).
(٣) الحنة: العداوة.
(٤) إحنَةٌ: حقد.
(٥) (٣/ ٣٩٢).
(٦) هذا لا ينافي ما قلته، فإني نفيت الرؤية عن نظري القاصر، اهـ، «ش».

....

النبي ﷺ إلا أنه لما(١) صار شعاراً للروافض وجب الاحتراز عنه، فكيف بالتشبه بالكفرة، لا يقال: إنه وقع التصريح بالمصافحة باليمين في بعض الروايات، لأن ذلك ليس إلا لشرافة اليمين، ولأن الأصل في إلصاق الكفين هما اليمينان، وليس ذكر اليمين للاحتراز عن اليسار.

ففي «المشكاة» عن ابن مسعود رفعه: «ثلاثة يحبهم الله، رجلٌ قام من الليل يتلو كتاب الله، ورجلٌ يتصدق بصدقة بيمينه يخفيها»، الحديث، أفترىٰ من تصدق بشماله كذلك لا يدخل فيمن يحبهم الله؟ وأخرج الإمام أحمد عن أبي أمامة أن النبي ﷺ قال: «من اقتطع حق امرىء مسلم بيمينه، فقد أوجب الله له بها النار»، أوَ يقول أحد: إن من اقتطع حق امرىء مسلم بغير اليمين لا يدخل في النار؟ وفي البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه: «ثلاثةٌ لا يكلمهم الله، ولا ينظر إليهم، ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم»، وفيه: «ورجل ساوم رجلاً بسلعة بعد العصر، فحلف بالله لقد أُعْطِيَ به كذا وكذا»، أوَ يمكن أن يقال من كذلك في غير هذا الوقت لا يدخل في الوعيد؟.

وقد أخرج الحاكم عن هشام بن عروة عن أبيه أن عبد الله بن الزبير وعبد الله بن جعفر بايعا النبي ﷺ، وهما ابنا سبع، وأن رسول الله ﷺ لما رآهما تبسَّمَ وبسط يده فبايعهما، أفترى أنه ﷺ بايعهما باليد الواحدة مرة واحدة؟.

وفي «المشكاة» برواية الشيخين عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «يد الله ملآى»، الحديث، وفي رواية لمسلم «يمين الله ملآى»، الحديث، أفترى أن يده الأخرى تبارك وتعالى خالية؟ بل يداه مبسوطتان يُنفق كيف يشاء.

وفي «الدر» عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ

(١) أبهمتُ ذلك قصداً لاختلافهم في شعارهم، كما في «الشامي»، اهـ. «ش».

وَتَهَادَوا تَحَابُّوا، وَتَذْهَبِ الشَّحْنَاءُ».

ءَادَمَ﴾ الآية، أنه تعالى أخذ بيده قبضتين، فقال: هؤلاء في الجنة، وهؤلاء في النار، أفترى القبضتين في يد واحدة؟

وقد ورد في عدة روايات أنه أخذهما في اليدين، ولذلك نظائر لا تحصى صريحة في أن أمثال هذه التخصيصات تكون لأدنى ملابسة، ولذا ترى أن حديث عمرو بن العاص ذكره مسلم بلفظ: «ابْسُطْ يمينَك فبسط يمينه»، وذكره أبو عوانة في «صحيحه» بلفظ: «ابسط يدك، فبسط يمينه»، وذكره أحمد بلفظ: «فبسط يده إليّ».

(وتهادوا) بفتح التاء والدال المخففة، أمر من التهادي، والهدية هي ما يكرم به الرجلُ، بخلاف الصدقة، فإنها ما يتمحض به ثوابُ الآخرة فقط.

(تحابوا) بفتح التاء وضم الموحدة المشددة من التحابب، من باب التفاعل على أنه مضارع مجزوم على جواب الأمر حذف منه إحدى التائين، كذا في «المرقاة»[١].

وفي «الزرقاني»[٢]: قال الحافظ تبعاً للحاكم: إن كان بالتشديد فمن المحبة، وإن كان بالتخفيف فمن المحاباة، اهـ. من حَبَّاه كذا وكذا، إذا أعطاه، والحباء العطية.

(وتذهب) بواو العطف، قال القاري: بالضبطين السابقين، لكنه هٰهنا مجزوم بالعطف على ما قبله، وحرك بالكسر للالتقاء، اهـ. والمراد بالسابقين ما تقدم من كلامه في قوله: «تصافحوا يذهب الغلُّ» **(الشحناء)** بشين معجمة مفتوحة وحاء مهملة ساكنة ونون والمد، العداوة، لأن الهدية جالبة للرضاء والمودة، فتذهب العداوة.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٨٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٦٥).

....

ولأحمد والترمذي عن أبي هريرة مرفوعاً: «تهادوا، فإن الهدية تذهب وَحْرَ الصدر» أي غِلّه وغِشّه، وللبيهقي عن أنس وابن عبد البر عن أم سلمة: «تهادوا، فإن الهدية تذهب بالسخيمة» يعني الغل، وعن معاوية بن الحكم، قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «تهادوا فإنه يُضْعِفُ الودَّ ويُذْهِبُ بغوائل الصدور» أخرجه الدارقطني من طريق محمد بن عبد الرحمٰن بن بحر عن أبيه عن مالك عن الزهري عن ابن سلمة عن معاوية به، وقال: تفرد به محمد عن أبيه، ولم يكن بالرضى، ولا يصح عن مالك ولا عن الزهري.

قال الزرقاني: لكن له شاهد عند الطبراني في «الكبير» عن أم حكيم بنت وداع الخزاعية مرفوعاً بلفظ: «فإن الهدية تُضْعِفُ الحب»(١)، والباقي سواء، وأخرج ابن عبد البر من طريق أبي مصعب عن مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده، قال: اجتمع علي وأبو بكر وعمر وأبو عبيدة، فتماروا في أشياء، فقال علي ـ رضي الله عنه ـ: انطلقوا بنا إلى رسول الله ﷺ نسأله، فلما وقفوا عليه، قالوا: يا رسول الله جئنا نسألك، قال: «إن شئتم سلوني، وإن شئتم أخبرتكم بما جئتم له»، الحديث بطوله، قال أبو عمر: حديث حسن، لكنه منكر عن مالك عندهم، ولا يصح عنه، ولا له أصل في حديثه، اهـ.

قال الزرقاني: لعل مراده أن متنه حسن، وإن كان سنده المذكور لا يصحُّ عن مالك، وإلا فالجمع بين حسن وبين منكر لا يصح تناف(٢)، أو مراده حسن اللفظ، وهو بعيد، اهـ. قلت: صرح أبو عمر أن نكارته خاصة بكونه عن مالك، إذ قال: لا يصح عنه ولا له أصل في حديثه، وهو لا ينافي كونه حسناً بسند آخر.

---

(١) قال ابن عبد البر: وهذا مما تكاد تشهد به؛ لأن النفوس جُبلت عليه، «الاستذكار» (٢٦/ ١٥٥).

(٢) كذا في الأصل، اهـ. «ش».

١٦٢٥/١٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «تُفْتَحُ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ ....

١٦٢٥/١٧ ـ (**مالك عن سهيل**) مصغراً (**ابن أبي صالح عن أبيه**) ذكوان السمان (**عن أبي هريرة**) رضي الله عنه (**أن رسول الله ﷺ قال: يفتح**) بالتذكير في النسخ الهندية، وبالتأنيث في النسخ المصرية، وفي «المشكاة» برواية مسلم بالتذكير، قال القاري[1]: بالتذكير ويؤنث مخففاً مجهولاً، (**أبواب الجنة**).

قال الباجي[2]: يريد ـ والله أعلم ـ أنه يصفح في هذين اليومين عن الذنوب العظيمة، ويثبت فيهما لكثير من الناس الدرجة الرفيعة، فتكون بمنزلة فتح أبوابها، وقد يعبر بفتح الأبواب عن الإقبال على أمر والإنعام، فيقال: فتح فلان باب طعامه، وباب عطائه، فلا يغلقه عن أحد، ويقال في مشاهدة حرب العدو: قد فتحت أبواب الجنة، معناه ـ والله أعلم ـ وجدت أسباب دخولها وغفران الذنوب المانعة منها.

وفي الحديث الآخر: «تعرض أعمال العباد في هذين اليومين، فيغفر لكل عبد»، الحديث، فاقتضى ذلك أن عرض أعمال المؤمن بما أراده الله من الغفران له، فهو يعبر عنه بأن أبواب الجنة قد فتحت، ويحتمل أن يكون فتح أبواب الجنة علامة على الغفران والإحسان في ذلك اليوم.

ويبين هذا التأويل قوله ﷺ: «فيغفر لكل عبد مسلم» يريد أن هذا الغفران الذي يكون بمعنى فتح أبواب الجنة، ويكون فتح أبواب الجنة علامةً عليه تعُمُّ كل مسلم إلا من كانت بينه وبين أخيه شحناء، تحذيراً من بقاء الشحناء وحضًّا على الإقلاع من ذلك، اهـ.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٦٤).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٢٧).

يَوْمَ الاثْنَيْنِ وَيَوْمَ الْخَمِيسِ، فَيُغْفَرُ لِكُلِّ عَبْدٍ مُسْلِمٍ لَا يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئاً. ....

وقال الزرقاني[١]: يحتمل حقيقة؛ لأن الجنة مخلوقة، وفتح أبوابها ممكن، ويكون دليلاً على المغفرة، ويحتمل أن يكون كناية عن مغفرة الذنوب العظيمة، وكتب الدرجات الرفيعة، قاله الباجي، وقال القرطبي: الفتح حقيقة، ولا ضرورة تدعو إلى التأويل، ويكون فتحها تأهباً من الخزنة لمن يموت يومئذٍ ممن غفر له، أو يكون علامة للملائكة على أنّ الله تعالى يغفر في ذينك اليومين، اهـ.

وقال القاري[٢]: يفتح أبواب طبقاتها أو غرفها ودرجاتها، وفي «شرح مسلم»: قال القاضي عياض: معنى فتح الأبواب كثرة الصفح والغفران، ورفع المنازل، وإعطاء الثواب الجزيل، ويحتمل أن يكون على ظاهره، وأن فتح أبوابها علامة لذلك، اهـ.

(يوم الاثنين ويوم الخميس) قال الزرقاني: فيه فضلهما على غيرهما من الأيام، وكان النبي ﷺ يصومهما، ويندب أمته إلى صيامهما، وقد روى أبو داود[٣] وغيره عن أسامة قال: كان ﷺ يصوم يوم الاثنين والخميس، فسئل عن ذلك، فقال: «إن أعمال العباد تعرض يوم الاثنين والخميس» **(فيغفر)** فيهما ببناء المجهول **(لكل عبد مسلم لا يشرك بالله)** صفتان لقوله: عبد **(شيئاً)** قال القاري: أي شيئاً من الإشراك أو من الأشياء أو شيئاً من شرك جليّ أو خفيّ، وفي رواية: لكل عبد مؤمن، ولعل المراد به عبد كامل، اهـ.

وقال الزرقاني[٤]: أي ذنوبه الصغائر بغير وسيلة طاعة، قال القرطبي:

---

(١) (٤/ ٣٦٦).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٦٤).

(٣) «سنن أبي داود» (٢٤٣٦).

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٦٦).

إِلَّا رَجُلاً ....

لحديث «الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمة ورمضان إلى رمضان مكفرات ما بينهما ما اجتنبت الكبائر»، اهـ. قلت: المغفرة تختص الصغائر أو تعم الكبائر أيضاً، تقدم الكلام عليه مختصراً في أبواب الوضوء، وبشيء من التفصيل في أبواب الحج.

والأوجه عندي أن لا يشدد في ذلك، بل يبقى مجملاً تحت المشيئة، وقد قال عز اسمه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[1]، وفي «المشكاة» برواية «الصحيحين» عن ابن عمر مرفوعاً: «إن الله تعالى يدني المؤمن، فيضع عليه كنفه ويستره، فيقول: أتعرف ذنب كذا؟ أتعرف ذنب كذا؟ فيقول: نعم أي رب، حتى قرره بذنوبه، ورأى في نفسه أنه قد هلك، قال: سترتها عليك في الدنيا، وأنا أغفرها اليوم»، الحديث.

وفي «جمع الفوائد» برواية مسلم والترمذي عن أبي ذر مرفوعاً في رجل «يؤتى به يوم القيامة فيقال: اعرضوا عليه صغار ذنوبه، وارفعوا عنه كبارها، فيعرض عليه صغارها»، الحديث، وفيه: «فيقال له: فإن لك مكان كل سيئة حسنة، فيقول: رب قد عملت أشياء لا أراها هٰهنا؟ قال: فلقد رأيت رسول الله ﷺ ضحك حتى بدت نواجذه».

وفي «الدر المنثور» برواية ابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي هريرة مرفوعاً: «ليأتين ناس يوم القيامة وَدُّوا أنهم استكثروا من السيئات»، قيل: ومن هم يا رسول الله؟ قال: «الذين بدّل الله سيئاتهم حسنات»، وغير ذلك من الروايات، وحديث البطاقة مشهور في ذلك، فأي فاقة إلى التضييق في ذلك والتشديد، ويترك على المشيئة يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

(إلا رجلاً) بالنصب في النسخ المصرية وبالرفع في النسخ الهندية، قال

(١) سورة النساء: الآية ٤٨.

كَانَتْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَخِيهِ شَحْنَاءُ، فَيُقَالُ: أَنْظِرُوا هٰذَيْنِ ....

الزرقاني[1]: بالنصب لأنه استثناء من كلام موجب، وهو الرواية الصحيحة، وروي بالرفع، قاله التوربشتي.

وفي «المشكاة» برواية مسلم بلفظ «رجل»، وكذا في «الأدب المفرد» للبخاري، قال القاري[2]: بالرفع في جميع نسخ «المشكاة» أي إلا ذنب رجل، فالمضاف مقدر، وإلا فالظاهر النصب، كذا قال السيد جمال الدين، وفيه أن تقدير المضاف لا يجوز كونه رفعاً، نعم لو روي بالجر لكان له وجه بأن حذف المضاف المنصوب، وأبقي المضاف إليه مجروراً على حاله، قال الطيبي: والظاهر فيه النصب، ويمكن أن يقال: إن الكلام محمول على المعنى، أي لا يبقى ذنب أحد إلا ذنب رجل، ونحوه قوله تعالى: ﴿فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ أي فلم يطيعوه إلا قليل، قال القاري: قراءة الرفع شاذة، والمتواترة بالنصب، وقيل: وجه رفعه أنه صفة لكل عبد، فإن محله الرفع، وإلا بمعنى غير أي غير رجل، اهـ.

(كانت) كذا في جميع النسخ، وكذا في «المشكاة». قال القاري: وفي نسخة «كان» **(بينه وبين أخيه شحناء)** بفتح المعجمة والمد أي عداوة تملأ القلب **(فيقال: أنظروا)** بفتح الهمزة بصيغة الأمر من الإنظار، قال البيضاوي: يقول الله تبارك وتعالى للملائكة النازلة بهدايا المغفرة: أخروا وأمهلوا **(هذين)**، قال الزرقاني: أتى باسم الإشارة بدل الضمير لمزيد التنفير والتعيير، يعني لا تعطوا منها أنصباء رجلين بينهما عداوة، وقال القاري: أي أخروا مغفرتهما مطلقاً زجراً لهما، أو من ذنب الهجران فقط وهو الأظهر، اهـ. وقال الباجي[3]: أي أخّروا الغفران لهما.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٦٦).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٦٤).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢١٧).

حَتَّى يَصْطَلِحَا. أَنْظِرُوا هٰذَيْنِ حَتَّى يَصْطَلِحَا».

أخرجه مسلم في: ٤٥ ـ كتاب البر والصلة والآداب، ١١ ـ باب النهي عن الشحناء والتهاجر، حديث ٣٤.

١٨/١٦٢٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُسْلِمِ بْنِ أَبِي مَرْيَمَ عَنْ أَبِي صَالِحٍ السَّمَّانِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّهُ قَالَ: ....

(حتى يصطلحا) أي يتصالحا ولو بمراسلة عند البعد **(أنظروا هذين حتى يصطلحا)** كذا بالتكرار في نسخ «الموطأ»، ولم يكرر في «المشكاة».

قال الزرقاني[١]: كرر للتأكيد، وقال القرطبي: المقصود من الحديث التحذير من الإصرار على العداوة، قال ابن رسلان: الأظهر أنه لو صالح أحدهما الآخر فلم يقبل، غفر للمصالح، قال القاري: أي حتى يتصالحا ويزول عنهما الشحناء، فلا يفيد التصالح للسمعة والرياء، والظاهر أن مغفرة كل واحد متوقفة على صفائه وزوال عداوته، سواء صفا صاحبه أم لا، اهـ. وتقدم مفصلاً أن الهجرة لله ليست بداخلة في ذلك.

قال الزرقاني: الحديث أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي من طريق مالك وغيره، ولم يخرجه البخاري، ووهم من عزاه له، اهـ. قلت: أخرجه البخاري في «الأدب المفرد»، فلعل من عزاه إليه سقط عنه لفظ في «الأدب».

١٨/١٦٢٦ ـ **(مالك عن مسلم بن أبي مريم)** يسار المدني **(عن أبي صالح)** ذكوان **(السمّان)** بشد الميم بائع السمن **(عن أبي هريرة أنه قال)** قال ابن عبد البر: هكذا وقفه يحيى وجمهور الرواة، ومثله لا يقال بالرأي، فهو توقيف بلا شك، وقد رواه ابن وهب عن مالك، وهو أجلُّ أصحابه، فصرح برفعه،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٢٦٦).

تُعْرَضُ أَعْمَالُ النَّاسِ ....

فقال: عن رسول الله ﷺ، كذا في «الزرقاني»[١] و«التنوير»[٢] و«التجريد»[٣].

قلت: ورواية ابن وهب عن مالك مرفوعاً، رواها مسلم في «صحيحه» برواية أبي الطاهر وعمرو بن سواد، كلاهما عن مالك، وأخرج برواية سفيان عن مسلم بن أبي مريم عن أبي صالح سمع أبا هريرة رفعه مرة، قال: «تعرض الأعمال» الحديث، وكذا في «المشكاة» برواية مسلم مرفوعاً.

قال القاري[٤]: ورواه الطبراني عن أسامة بن زيد بلفظ «تُعْرَض الأعمال على الله يوم الاثنين والخميس، فيغفر الله إلا ما كان من متشاحنين أو قاطع رحم»، وفي رواية الحكيم عن والد عبد العزيز «تعرض الأعمال يوم الاثنين والخميس على الله تعالى، وتعرض على الأنبياء وعلى الآباء والأمهات يوم الجمعة، فيفرحون بحسناتهم، وتزداد وجوههم بياضاً وإشراقاً، فاتقوا الله ولا تؤذوا موتاكم»، اهـ.

قلت: رواية الحكيم الترمذي عن والد عبد العزيز ذكرها السيوطي في «الجامع»، ورقم عليه بالحسن، وسكت عليه العزيزي في «شرحه».

(تعرض) بالتأنيث في النسخ المصرية والتذكير في الهندية، وقال القاري: بالتذكير ويؤنث **(أعمال الناس)** في النسخ المصرية وفي الهندية «أعمال العباد» قال القاري: يحتمل اختصاصه بالمؤمنين فإنهم الناس، وقال: الظاهر أنه أراد المكلفين منهم بقرينة ترتيبه المغفرة على العرض، وغير المكلف لا ذنب له فيغفر، قال البيضاوي: والمعروض عليه هو الله تعالى، أو ملك يوكله الله

---

(١) (٤/٢٦٦).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٦٥٧).

(٣) (ص١٦٦).

(٤) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٦٥).

....

تعالى على جميع صحف الأعمال وضبطها، قال القاري: والأول أظهر للتصريح في رواية، قال الزرقاني: صرح في رواية الطبراني من حديث أسامة بأن العرض على الله تعالى.

قلت: وهكذا في «الجامع الصغير» في رواية الحكيم الترمذي، قال العزيزي: قال العلقمي: المراد عرضها على الله تعالى، وأما رفع الملائكة لها فإنها في الليل مرة، وفي النهار مرة، وقال الحليمي: يحتمل أن ملائكة الأعمال يتناوبون، فيقيم فريق من الاثنين إلى الخميس، فيعرج، وفريق من الخميس إلى الاثنين، فيعرج، كلما عرج فريق قرأ ما كتب في موضعه من السماء، فيكون ذلك عرضاً في الصورة، وأما الباري في نفسه فغني عن نسخهم وعرضهم، وهو أعلم باكتساب عباده منهم، اهـ.

وقال النووي[1]: هذا العرض قد يكون بنقل الأعمال من صحائف الحفظة إلى محل آخر، ولعله اللوح المحفوظ كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾، وقال الحسن: الخزنة تستنسخ من الحفظة، وقد يكون العرض في هذين اليومين ليباهي سبحانه بصالح أعمال بني آدم الملائكة كما يباهي بأهل عرفة، وقد يكون لتعلم الملائكة المقبول من الأعمال من المردود، كما جاء «إن الملائكة تصعد بصحائف الأعمال لتعرضها على الله تعالى، فيقول: ضعوا هذا، واقبلوا هذا فتقول الملائكة: وعزتك ما علمنا إلا خيراً، فيقول: إنه كان لغيري، ولا أقبل من العمل إلا ما ابتغي به وجهي»، اهـ ما في «الزرقاني».

وفي «الكوكب الدري»[2]: ومعنى العرض إنما هو على انتظام في

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٦٧).
(٢) (٢/ ٥٧).

كُلَّ جُمُعَةٍ مَرَّتَيْنِ. يَوْمَ الاثْنَيْنِ وَيَوْمَ الْخَمِيسِ. فَيُغْفَرُ لِكُلِّ عَبْدٍ مُؤْمِنٍ. إِلَّا عَبْداً كَانَتْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَخِيهِ شَحْنَاءُ. فَيُقَالُ: اتْرُكُوا هٰذَيْنِ حَتَّى يَفِيئَا، أَوِ ارْكُوا ....

أمورهم، وإلا فهو سبحانه يعلم كل شيء قبل وجوده، كما يعلمه بعد وجوده، فلا يحتاج في علمه إلى العرض، وإنما أحبّ أن يري الملائكة أعمال الصلحاء، فيعلموا الداعي في روحهم وريحانهم، وأن يبصروا أعمال الأشقياء، فيعلموا موجب حسرتهم وخسرانهم إلى غير ذلك من الفوائد، اهـ.

(كل جمعة) بضمتين ويسكن الثاني منصوب بنزع الخافض أي في كل أسبوع **(مرتين)** أي عرضتين **(يوم الاثنين ويوم الخميس)** قال القاري: نصباً على الظرفية، والأظهر أنهما بدل من مرتين لئلا يتوهم أن العرض مرتين في كل من اليومين، قال القاضي: أراد بالجمعة الأسبوع، وعبّر عن الشيء بآخره وما يتم به.

(فيغفر) ببناء المجهول **(لكل عبد مؤمن)** ذنوبه المعروضة عليه **(إلا عبداً)** بالنصب في جميع النسخ الهندية والمصرية، وكذا في «المشكاة». قال التوربشتي: وجدناه في «كتاب المصابيح» بالرفع، وهو في «مسلم» بالنصب، وهو الأوجه، فإنه استثناء من كلام موجب، وبه وردت الرواية الصحيحة، كذا في «المرقاة»[(١)]، قال الزرقاني[(٢)]: وفي رواية: «عبدٌ» بالرفع، وتقديره فلا يحرم أحد من الغفران إلا عبد، اهـ.

(كانت بينه وبين أخيه) المسلم **(شحناء فيقال: اتركوا هذين)** كما تقدم في الحديث السابق **(حتى يَفِيئَا)** بفتح الياء وكسر الفاء والهمزة الممدودة، مضارع مثنى من فاء إذا رجع، أي يرجعا عما هما عليه من التقاطع والعداوة إلى المودة **(أو)** شك من الراوي **(أركوا)** بفتح الهمزة وسكون الراء المهملة أي

(١) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٦٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٦٧).

هٰذَيْنِ حَتَّى يَفِيئَا.

أخرجه مسلم في: ٤٥ ـ كتاب البر والصلة والآداب، ١١ ـ باب النهي عن الشحناء والتهاجر، حديث ٣٦.

أخّروا، يقال: أركيت الشيء أخرته، كذا في «الزرقاني»، وفي «المجمع»(١): اركوا من ركاه يركوه إذا أخره، وروي اتركوا من الترك، وروي أرهكوا أي كلفوهما وألزموهما، من رهكت الدابة إذا حملت عليها في السير وجهدتها، وقيل: من الركون بمعنى الإصلاح، أي أصلحوا بينهما حتى يقع بينهما الصلح، واركوا بسكون الراء وضم كاف وهمزة وصل، وروي بقطعها من أركيته إذا أخرته، اهـ.

(هذين حتى يفيئا) هكذا بالشك في رواية مسلم عن ابن وهب عن مالك، وفي رواية سفيان عن مسلم بن أبي مريم، فيقال: «اركوا هذين حتى يصطلحا، اركوا هذين حتى يصطلحا»، وبالتكرار بدون الشك.

قال الزرقاني(٢): ولا يعارض هذا الحديث ما صح مرفوعاً: «إن الله تعالى يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل»، قال العراقي: لاحتمال عرض الأعمال عليه تعالى كل يوم، ثم تعرض عليه كل اثنين وخميس، ثم تعرض عليه أعمال السنة في شعبان، فتعرض عرضاً بعد عرض، ولكل عرض حكمة يستأثر بها مع أنه لا تخفى عليه من أعمالهم خافية، ويحتمل أنها تعرض في اليوم تفصيلاً، وفي الجمعة إجمالاً أو عكسه، اهـ. وتقدم قريباً ما قاله النووي، والشيخ في «الكوكب» من مصالح العرض المقتضية للتعدد.

❁ ❁ ❁

---

(١) (٢/٣٧٦).

(٢) (٤/٢٦٧).

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٤٩ ـ كتاب اللباس

(١) باب ما جاء في لبس الثياب للجمال بها

(١) ما جاء في لبس الثياب للجمال بها

اللبس بضم اللام وسكون الموحدة، قال القاري[١] عن «القاموس»: لبس الثوبَ كسمع لبساً بالضم، ولباساً بالكسر، وأما لبس كضرب لبساً بالفتح فمعناه خلط، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَـٰطِلِ﴾[٢]، وإنما ذكرته للالتباس على كثير من الناس، اهـ.

والتجمل بالثياب مشروع، بل مندوب فإنه تبارك وتعالى مَنَّ بذلك في قوله عز اسمه: ﴿يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِى سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًا﴾[٣]، قال صاحب «الجلالين»: هو ما يتجمل به من الثياب، وقال الخازن: الريش للطائر معروف، وهو لباسه وزينته كالثياب للإنسان، فاستعير للإنسان؛ لأنه لباسه وزينته، والمعنى أنزلنا عليكم لباسين: لباساً يواري سوآتكم، ولباساً لزينتكم؛ لأن التزيين غرض صحيح، كما قال تعالى: ﴿لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾، وقال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ﴾، وقال رسول الله ﷺ: «إن الله جميل يحب الجمال»، اهـ.

وفي «الدر المختار»: يستحب التجمل، وأباح الله الزينة بقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ﴾[٤] الآية، وخرج ﷺ وعليه رداء قيمته ألف دينار، اهـ.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٢٣٤).

(٢) سورة البقرة: الآية ٤٢.

(٣) سورة الأعراف: الآية ٢٦.

(٤) سورة الأعراف: الآية ٣٢.

....

وفي «المشكاة»[١] برواية الشيخين عن أنس ـ رضي لله عنه ـ: كان أحبُّ الثياب إلى النبي ﷺ أن يلبسها الحِبَرة، وبرواية الترمذي[٢] عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله يُحِبُّ أن يُرَى أثر نعمته على عبده»، وبرواية النسائي وأحمد عن جابر قال: أتانا رسول الله ﷺ زائراً فرأى رجلاً عليه ثياب وسخة، فقال: «ما كان يجد هذا ما يغسل به ثوبه»، وبروايتهما عن أبي الأحوص عن أبيه، قال: أتيت رسول الله ﷺ، وعليّ ثوبٌ دونٌ، فقال لي: «ألك مال»؟ قلت: نعم، قال: «من أيّ المال»؟ قلت: من كل المال، قد أعطاني الله من الإبل والبقر والغنم والخيل والرقيق، فقال: «إذا آتاك الله مالاً فَلْيُرَ أثرُ نعمة الله عليك وكرامته».

وبرواية أحمد عن أبي مطر قال: إن علياً ـ رضي الله عنه ـ اشترى ثوباً بثلاثة دراهم، فلما لبسه قال: الحمد الله الذي رزقني من الرياش ما أتجمل به في الناس، وأواري به عورتي، ثم قال: هكذا سمعت رسول الله ﷺ يقول، وغير ذلك من الروايات الكثيرة في الباب[٣]، ومع هذا كله فلو تركه أحد تواضعاً كان أرفع.

ففي «المشكاة» عن رجل من أبناء أصحاب النبي ﷺ عن أبيه: «من ترك لبس ثوب جمال، وهو يقدر عليه»، وفي رواية: «تواضعا كساه الله حلة الكرامة» الحديث، رواه أبو داود، وروى الترمذي منه عن معاذ بن أنس حديث اللباس، قال القاري[٤]: أي إنما تركه خوفاً لله تعالى، أو رجاء لما عنده من المقام الأعلى، أو استحقاراً لزينة الدنيا، اهـ.

---

(١) ح (٤٣٠٤) كتاب اللباس.

(٢) «سنن الترمذي» ح (٢٨١٩) من كتاب الأدب.

(٣) انظر: «مشكاة المصابيح» (٤٣٥١ ـ ٤٣٥٢ ـ ٤٣٧٣) من كتاب اللباس.

(٤) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٢٥٥).

....

قلت: وعليه يحمل ما ورد من الروايات في هذا المعنى، كما في «المشكاة» برواية الشيخين عن أبي بردة، قال: أخرجت إلينا عائشة كساء ملبّداً وإزاراً غليظاً، فقالت: «قُبِضَ رسول الله ﷺ في هذين»، وبرواية الشيخين أيضاً عن عائشة، قالت: «كان فراش رسول الله ﷺ الذي ينام عليه أدماً حشوُه ليفٌ» وبرواية الترمذي، وضعفه عن عائشة، قالت: قال لي رسول الله ﷺ: «يا عائشة إن أردتِ اللحوقَ بي، فليكفيكِ من الدنيا كزاد الراكب، وإياك ومجالسةَ الأغنياء، ولا تستخلقي ثوباً حتى ترقعيه»[١].

وبرواية أبي داود عن إياس بن ثعلبة قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا تسمعون؟ ألا تسمعون؟ إن البذاذة من الإيمان، إن البذاذة من الإيمان»[٢]، وبرواية البخاري عن أبي هريرة مرفوعاً: «طوبى لعبدٍ أخذ بعنان فرسه في سبيل الله أشعثَ رأسه مُغْبرةً قدماه»، الحديث.

وبرواية الترمذي[٣] عن عثمان أن النبي ﷺ قال: «ليس لابن آدم حق في سوى هذه الخصال: بيت يسكنه، وثوب يواري به عورتَه، وجِلْفُ الخبز والماء». وبرواية أحمد والترمذي وابن ماجه عن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ نام على حصير، فقام وقد أثر في جسده، فقال ابن مسعود: يا رسول الله لو أمرتنا أن نبسط لك ونعمل، فقال: «مالي وللدنيا، وما أنا والدنيا إلا كراكب استظلّ تحت شجرة، ثم راح وتركها».

وبرواية البخاري عن أبي هريرة قال: رأيت سبعين من أصحاب الصفة، ما منهم رجل عليه رداء إما إزار وإما كساء، قد ربطوا في أعناقهم، فمنها ما يبلغ نصف الساقين، ومنها ما يبلغ الكعبين، الحديث.

---

(١) «سنن الترمذي» (١٧٨٠).

(٢) «سنن أبي داود» (٤١٦١).

(٣) «سنن الترمذي» (٢٣٤١).

....

وبرواية أحمد[١] عن معاذ أن رسول الله ﷺ لما بعث به إلى اليمن، قال: «إياك والتنعم، فإن عباد الله ليسوا بالمتنعمين»، وغير ذلك من الروايات التي لا تحصى، ولذا اختار النبي ﷺ لنفسه البذاذة، وحاذى حذوه في ذلك الشيخان ومن تبعهما من أهل المعرفة والزهادة.

قال القاري[٢]: وفي «شرح السنة»: قال أنس: رأيت عمر ـ رضي الله عنه ـ وهو يومئذ أمير المؤمنين، وقد رقع ثوبه برقاع ثلاث، لبّد بعضها فوق بعض، وقيل: خطب عمر ـ رضي الله عنه ـ وهو خليفة، وعليه إزار فيه اثنا عشرة رقعة، اهـ.

وقال القاري أيضاً: وأما أكثر طوائف الصوفية، فاختاروا لبس الصوف؛ لأنهم لم يلبسوا لحظوظ النفس ما لان مسّه وحسن منظره، وإنما لبسوا لستر العورة ودفع الحر والقرِّ، فاجتزوا بالخشن من الشعر والغليظ من الصوف، وقد وصف أبو هريرة وفضالة بن عبيد أصحابَ الصفة، بأنهم كان لباسهم الصوف، اهـ.

قال الزرقاني[٣]: أما قوله ﷺ: «البذاذة من الإيمان» رواه أبو داود، وصححه الحاكم، فمعناه إن قصد بها تواضعاً وزهداً وكف نفس عن فخر وتكبر، لا إظهار فقر وصيانة مال، فالمراد به إثبات التواضع للمؤمن كما ورد: «المؤمن متواضع، وليس بذليل»، اهـ.

ومما يجب التنبيه عليه أيضاً أن اللباسين معاً قد يكرهان لغرض فاسد، ففي أبي داود[٤] عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً: «من لبس ثوب شهرة

---

(١) «مسند أحمد» (٥/ ٣٤٣).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٢٥٤).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٦٨).

(٤) «سنن أبي داود» (٤٠٢٩).

١٦٢٧/١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيِّ؛ أَنَّهُ قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي غَزْوَةِ بَنِي أَنْمَارٍ. ....

ألبسه الله يوم القيامة ثوباً مثله»، زاد في رواية «ثم تلهب فيه النار» وفي أخرى له قال: «ثوب مذلة»، قال الشيخ في «البذل»[1]: أي غرض اللابس ومقصده بهذا اللباس الشهرة، إما باعتبار التفاخر والخيلاء أو باعتبار التزهد، اهـ.

وقال القاري: قوله: «ثوب شهرة» أي ثوب تكبر وتفاخر، أو ما يتخذه المتزهد ليشهر نفسه بالزهد، أو ما يشعر به المتسيد من علامة السيادة، كالثوب الأخضر، أو ما يلبسه المتفيقهة من لبس الفقهاء، والحال أنه من جملة السفهاء، اهـ.

وفي هامش أبي داود، عن «اللمعات»: تحقيق المقام أن الأحاديث كما وردت في باب فضيلة الزهد وترك التنعم والترفه في ملاذٍّ الدنيا وملابسها ومطاعمها والترغيب والتحريض عليه، كذلك وقعت في شأن التجمل والترفه إظهاراً للنعمة وتركاً للتكلف، والمعتبر في ذلك القصد، والنية، فترك التجمل ولبس أدون الثياب إن كان للبخل والخِسّةِ، أو إظهاراً للفقر، والتزهد، والطمع فيما في أيدي الناس، ومراءاتهم فهو مذموم، وعلى قصد الزهد والتواضع والإيثار محمود، وكذا التزين والتجمل والترفه في لبس أفخر الملابس، إن كان على وجه التكبر والخيلاء والتفاضل والبطر والإسراف، فهو قبيح حرام، وإن كان لإظهار النعمة والتعفف وستر الحال، فهو حسن، وهذا هو القول الفيصل، اهـ.

١٦٢٧/١ ـ (**مالك عن زيد بن أسلم**) العدوي (**عن جابر بن عبد الله الأنصاري**) الصحابي الشهير (**أنه قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ**) من المدينة (**في غزوة بني أنمار**) بفتح الهمزة وسكون النون فميم فألف فراء، بناحية نجد في

---

(١) «بذل المجهود» (٣٥٦/١٦).

....

سنة ثلاث من الهجرة، وهي غزوة غطفان، وتعرف بذي أَمَر بفتح الهمزة والميم، وسببها أن جمعاً من بني ثعلبة ومحارب تجمعوا، يريدون أن يصيبوا من أطراف رسول الله ﷺ، فخرج إليهم، فلما سمعوا بذلك هربوا في رؤوس الجبال فرقاً ممن نصر بالرعب، فرجع ولم يلق حرباً، كذا في «الزرقاني»[١].

وفي «البداية والنهاية»[٢]: في السنة الثالثة في أولها كانت غزوة نجد، ويقال لها: غزوة ذي أَمِرٍ، فذكر القصة، وفي «طبقات ابن سعد»: غزوة رسول الله ﷺ غطفان إلى نجد، وهي غزوة ذي أمر، في شهر ربيع الأول على رأس خمس وعشرين شهراً من مهاجرة رسول الله ﷺ، فذكر القصة. وترجم البخاري في «صحيحه»: «باب غزوة أنمار»، وذكر فيه حديث جابر في الصلاة على الراحلة.

قال الحافظ[٣]: كان محل هذه الترجمة قبل غزوة بني المصطلق؛ لأنه عَقَّبَه بحديث الإفك، والإفك كان في غزوة بني المصطلق، فلا معنى لإدخال غزوة أنمار بينهما، بل غزوة أنمار يشبه أن يكون هي غزوة محارب وبني ثعلبة، ولم يذكر أهل المغازي غزوة أنمار، وذكر مغلطاي أنها غزوة أمر ـ بفتح الهمزة وكسر الميم ـ، فقد ذكر ابن إسحاق أنها كانت في صفر، وعند ابن سعد: قدم قادم بحلب، فأخبر أن أنمار وثعلبة قد جمعوا لهم، فخرج لعشر خلون من المحرم، فأتى محلهم بذات الرقاع، وقيل: إن غزوة أنمار إنما وقع في أثناء غزوة بني المصطلق، اهـ.

قلت: وفيما ألفته في «الوقائع والدهور» في السنة الثالثة من الهجرة: قال

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٦٧).

(٢) (٤/ ٥).

(٣) «فتح الباري» (٧/ ٤٢٩).

قَالَ جَابِرٌ: فَبَيْنَا أَنَا نَازِلٌ تَحْتَ شَجَرَةٍ، إِذَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلُمَّ إِلَى الظِّلِّ. قَالَ: فَنَزَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقُمْتُ إِلَى غِرَارَةٍ لَنَا. ....

الطبري: لما رجع رسول الله ﷺ من غزوة السويق أقام بالمدينة بقية ذي الحجة والمحرم، ثم غزا نجداً يريد غطفان وهي غزوة ذي أمر، فأقام بنجد الصفر كله، ثم رجع ولم يلق كيداً، وفي «الخميس»: سماها الحاكم غزوة أنمار، وفي «المجمع» في السنة الثالثة بعد ذكر غزوة السويق: ثم غزا نجداً، وأقام بها الصفر، ثم رجع من غير قتال، اهـ.

وقال صاحب «المحلى»: غزوة بني أنمار يعني أنمار بن يعيض، وهم قبائل في العرب، وتلك الغزوة اشتهرت بذات الرقاع، وكانت قبل الخندق بعد النضير عند ابن إسحاق، أو سنة خمس، فيما ذكره ابن سعد وابن حبان، وجزم ابن حجر بأنها بعد الخندق، ونص البخاري أنها بعد خيبر؛ لأن أبا موسى شهده، وكان قدومه بعد خيبر، اهـ.

قلت: وهذا الاختلاف الذي ذكره صاحب «المحلى» كله في غزوة ذات الرقاع، وفيه نص البخاري ما نص، فإن كانت غزوة بني أنمار هي ذات الرقاع يتمشى فيها هذا الاختلاف، وإلا فلا.

(قال جابر: فبينا) بلا ميم في جميع النسخ **(أنا)** بفتح الهمزة وتخفيف النون **(نازل تحت شجرة)** أي في ظلها **(إذا)** للمفاجأة **(رسول الله ﷺ)** خبره محذوف، أي أقبل أو طالع **(قال)** جابر: **(فقلت: يا رسول الله هلمّ)** بشد الميم المفتوحة، أي أقبل وتشرف **(إلى الظل)** أي ظل هذه الشجرة، وكان من عادة الصحابة إذا رأوا شجرة ظليلة تركوها لرسول الله ﷺ.

(قال) جابر: **(فنزل رسول الله ﷺ)** عن دابته تحت ظل شجرة **(فقمت إلى غرارة لنا)** قال الزرقاني: بكسر الغين المعجمة شبه العدل، جمعها غرائر، وفي «المحلى»: بفتح الغين المعجمة والراء المكررة، وبكسر الغين: وعاء يجعل فيه الطعام كالجوالق، وفي «الصراح»: أظنه معرباً.

فَالْتَمَسْتُ فِيهَا شَيْئاً فَوَجَدْتُ فِيهَا جِرْوَ قِثَّاءٍ. فَكَسَرْتُهُ. ثُمَّ قَرَّبْتُهُ إِلَىٰ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَقَالَ: «مِنْ أَيْنَ لَكُمْ هٰذَا؟» قَالَ فَقُلْتُ: خَرَجْنَا بِهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ مِنَ الْمَدِينَةِ. قَالَ جَابِرٌ: وَعِنْدَنَا صَاحِبٌ لَنَا نُجَهِّزُهُ

(فالتمست فيها) أي طلبت في الغرارة **(شيئاً)** مما يؤكل، أقدمه لرسول الله ﷺ، وليس في النسخ الهندية لفظ «شيئاً»، فالمفعول محذوف، **(فوجدت فيها جرو)** وقال صاحب «المحلى»: مثلثة، الصغير من كل شيء حتى الحنظل والبطيخ، وفي «الزرقاني»[(١)]: بكسر الجيم على الأفصح، وضمها لغة، وقال الباجي[(٢)]: الجرو القثّاءة الصحيحة، وقيل: المستطيلة، وقيل: الصغيرة، حكاه أبو القاسم الجوهري، وقال أبو عبيد: الجرو صغير القثاء، والرمّان، جمعه أجراء، وجمع الجمع أجر، **(قِثاء)** كسر القاف أكثر من ضمها فمثلثة ثقيلة، ومَدٌّ، اسم للخيار، وبعضهم يطلق على نوع يُشْبه الخيار، وفي «المحلى»: فاكهة مشهورة **(فكسرته)** قال الباجي: معنى كسره له، أن يسهل تناوله، ويكثر عدده، وهو في الأغلب مما يفعله الآكل بالكبير منها، فلعل جابراً سماه باسم الصغير تحقيراً لما قدمه، فكفاه مؤنة العمل.

(ثم قرَّبته) بتشديد الراء، أي جعلت القثاء قريباً **(إلى رسول الله ﷺ)** ليأكله **(فقال رسول الله)** وليس في النسخ المصرية لفظ «رسول الله»، فالفاعل الضمير إليه ﷺ **(من أين لكم هذا؟)** أي من أي مكان حصل لكم القثاء لما علم من عدمه بذلك الموضع وتعذر وجوده فيه **(قال)** جابر: **(فقلت: خرجنا به يا رسول الله)** ﷺ **(من المدينة)** المنورة **(قال جابر: وعندنا صاحب لنا)** لم يسم **(نجهزه)** بضم النون وفتح الجيم وكسر الهاء المشددة.

قال الباجي[(٣)]: نُهيِّءُ من أمره ما يحتاج إليه في توجهه لحفظ الظهر، قال

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٦٨).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢١٨).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢١٨).

يَذْهَبُ يَرْعَىٰ ظَهْرَنَا. قَالَ: فَجَهَّزْتُهُ. ثُمَّ أَدْبَرَ يَذْهَبُ فِي الظَّهْرِ وَعَلَيْهِ بُرْدَانِ لَهُ قَدْ خَلَقَا. قَالَ: فَنَظَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَيْهِ فَقَالَ: «أَمَا لَهُ ثَوْبَانِ غَيْرُ هٰذَيْنِ؟» ....

صاحب «المحلى»: التجهيز إعداد ما يحتاج إليه المسافر والغازي والميت والعروس.

(يذهب) استئناف لبيان سبب التجهيز **(يرعى)** حال مقدرة من الضمير في يذهب، أو استئناف لبيان وجه الذهاب، كذا في «المحلى» **(ظهرنا)** أي دوابنا، سميت بها لكونها يركب على ظهورها.

(قال) جابر: **(فجهزته)** بما ينبغي **(ثم أدبر)** الصاحب المذكور **(يذهب في الظهر)** ليرعاه استئناف **(وعليه)** أي على الرجل المذكور **(بُرْدان له)** بضم الموحدة تثنية برد، ثوب مخطط **(قد خلقا)** بفتح الخاء المعجمة وتثليث اللام من باب ضرب وكرم وسمع، كذا في «القاموس»، أي صارا باليين، كذا في «المحلى».

قال الباجي: يريد أنهما قد بلغا من ذلك مبلغاً تمجّه العين، ويخرج عن عادة لباس الناس، مع ما قد علم النبي ﷺ من سعة أحوال الناس في ذلك الوقت، ويحتمل أنه كره ذلك لما يخاف أن يعتقد ذلك شرعاً أو مباحاً مع القدرة على اللباس المعتاد، وكره النبي ﷺ لباس غير المعتاد وما يشتهر به لابسه من دون الملبس، كما كره ما يشهر به صاحبه في رفعته، ويحتمل أنه لما كان في غزو، ولعله كان بقرب المشركين، ولم يأمن أن يكون لهم على أصحابهم عيونٌ، فيرون عليهم مثل هذا الملبس، فيعتقدون فيهم من ضعف الحال ما يقوي نفوسهم، ويؤكد طمعهم في الظهور عليهم، فيكره ذلك رسول الله ﷺ، وأراد إظهار القوة وصلاح الحال لتضعف نفوسهم، ويقل طمعهم، اهـ.

(قال) جابر: **(فنظر رسول الله ﷺ إليه فقال: أما)** بفتح الهمزة وخفة الميم **(له ثوبان غير هذين)** البردين الباليين؟ قال الباجي[1]: يحتمل أن يعرف حاله

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢١٨).

فَقُلْتُ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ. لَهُ ثَوْبَانِ فِي الْعَيْبَةِ. كَسَوْتُهُ إِيَّاهُمَا. قَالَ: «فَادْعُهُ فَمُرْهُ فَلْيَلْبَسْهُمَا» قَالَ: فَدَعَوْتُهُ فَلَبِسَهُمَا. ثُمَّ وَلَّى يَذْهَبُ. قَالَ: فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَا لَهُ ضَرَبَ اللَّهُ عُنُقَهُ. أَلَيْسَ هٰذَا خَيْراً لَهُ»؟ قَالَ: فَسَمِعَهُ الرَّجُلُ. فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ. فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «فِي سَبِيلِ اللَّهِ» قَالَ: فَقُتِلَ الرَّجُلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ.

ليعلم هل فعل ذلك لضرورة عدم؟ فيعذره أو يعينه، أو يعلم أنه فعل ذلك مع القدرة على الملبس الصالح، فينكر عليه، ويأمره بما هو أفضل له، قال جابر: **(فقلت: بلى يا رسول الله له ثوبان)** زاد أبو نعيم جديدان **(في العَيْبَةِ)** بفتح العين المهملة وسكون التحتية وموحدة: زنبيل من أدم، وما يجعل فيه من الثياب، كذا في «المحلى» عن «القاموس» **(كسوته إياهما)** أي أعطيته إياهما.

(قال) ﷺ: **(فادعه، فمره فليلبسهما)** بفتح الموحدة. **(قال)** جابر: **(فدعوته فلبسهما)** امتثالاً لأمره ﷺ **(ثم ولّى يذهب)** بعد لبسهما **(قال)** جابر: **(فقال رسول الله ﷺ: ما له)** لفظ استفهام للإنكار أي يلبس الخلقين مع وجود الجديدين **(ضرب الله عنقه)** قال الباجي: هذه كلمة تقولها العرب عند إنكار أمر، ولا يريدون بذلك الدعاء على من يقال له ذلك **(أليس هذا)** أي لبس الجديدين **(خيراً له)** من لبس الخلقين؟.

(قال) جابر: **(فسمعه الرجل)** أي قوله ﷺ: «ضرب الله عنقه»، قال الباجي: فلما سمعه، وعلم أن دعاء النبي ﷺ غالباً يستجاب، اعتقد أن يستجاب له، أو خاف أن يكون من موجدته عليه لما أتاه، قد أخرجت هذه اللفظة منه على وجه الدعاء، إذا علم من حاله أن ما يقوله يكون على حسب ما يقوله **(فقال)** الرجل: **(يا رسول الله في سبيل الله)** أي قل مع كلامك لفظ «في سبيل الله» أيضاً، وهذا لتيقنه أن ما قاله ﷺ سيقع.

(فقال رسول الله ﷺ) على معنى استدعائه: **(في سبيل الله، قال)** جابر: **(فقتل الرجل في سبيل الله)** قال صاحب «المحلى»: الظاهر من اللفظ أنه قتل

٢/١٦٢٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: إِنِّي لَأُحِبُّ أَنْ أَنْظُرَ إِلَى الْقَارِئِ أَبْيَضَ الثِّيَابِ.

الرجل في تلك الغزوة، ولكن روى أبو نعيم أنه قتل الرجل في وقعة اليمامة، وكان في زمن أبي بكر مع مسيلمة الكذاب، وأما في تلك الغزوة فلم يقع القتال، بل رجع النبي ﷺ من غير قتال، كما في كتب السير، اهـ.

٢/١٦٢٨ ـ **(مالك أنه بلغه)** عن مشايخه **(أن عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(قال: إني لأحب)** بفتح اللام وصيغة المتكلم **(أن أنظر إلى القارئ)** أي العالم أو قارئ القرآن **(أبيض الثياب)**.

قال الباجي[1]: يحتمل أن يريد قارئ القرآن المعروف بذلك، والمشهور به، وهم كانوا أهل العلم والدين في زمنه، فكان ـ رضي الله عنه ـ يرغب أن تكون هذه صفتهم، ويكون هذا زيّهم، وذلك على وجهين: أحدهما: أن يكون يستحب لهم لبس البياض دون لبس المصبغات من المعصفر وغيره، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «خير ثيابكم البياض»، والوجه الثاني: أن يريد به نقاء ثيابه وسلامتها من الوضر، وأن لا تُدَنَّسَ ألوانُ الثياب ويُغَيَّرَ بياضُها؛ لأن نقاء الثوب من حسن الزيّ، ودليل على توقي لابسه والمحافظة على طهارته.

ويحتمل أن يريد بالقارئ العابد، وهذا يقتضي أن عمر بن الخطاب لم يستحسن للعباد الخروج عن حسن الزيِّ إلى الملبس المستخشن؛ لأن ذلك خروج عن العادة، ومدخل فيما يشوه، وقد قال إبراهيم بن أدهم لرجل تَنَسَّكَ، فلبس الصوف: رأيته نسك نسكاً أعجمياً، فعاب ذلك عليه لخروجه عن عادة مثله، وسئل مالك عن لباس الصوف الغليظ، فقال: لا خير في الشهرة، ولو كان يلبسه تارة ويتركه تارة لرجوت، ولا أحبُّ المواظبة عليه، قال مالك: هذا لمن وجد غيره، فأما من لم يجد غيره فلا أكرهه له، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢١٩).

١٦٢٩/ ٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ أَبِي تَمِيمَةَ، عَنِ ابْنِ سِيرِينَ؛ قَالَ: قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: إِذَا أَوْسَعَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَوْسِعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ. جَمَعَ رَجُلٌ عَلَيْهِ ثِيَابَهُ.

١٦٢٩/ ٣ ـ (**مالك عن أيوب بن أبي تميمة**) كيسان السختياني (**عن محمد بن سيرين**) التابعي الشهير (**قال: قال عمر بن الخطاب: إذا أوسع**) بصيغة الإفعال (**اللّهُ عليكم**) في المال (**فأوسعوا على أنفسكم**) لأن الله تبارك وتعالى يُحبّ أن يرى أثر نعمته على عبده، وروى أبو نعيم وابن لال وغيرهما عن ابن عمر مرفوعاً: «إن المؤمن أخذ عن الله أدباً حسناً، إذا وسع الله عليه وسع على نفسه»، كذا في الزرقاني(١) (**جمع رجل عليه ثيابه**) خبر، أريد به الأمر يعني ليجمع عليه ثيابه، قاله ابن بطال. وقال ابن المنير: الصحيح أنه كلام في معنى الشرط، كأنه قال: إن جمع رجل عليه ثيابه فحسن.

قال الباجي(٢): يريد ـ والله أعلم ـ إذا وسع الله على الرجل في ماله، فليوسع على نفسه في ملبسه، فيحمل نفسه على عادة مثله، ولا يخل بحاله، حتى يكره النظر إليه وإلى زيّه، ويبشع بذلك ذكره، اهـ.

وهذه قطعة من حديث رواه البخاري في «صحيحه»(٣) مفصلاً عن سليمان بن حرب عن حماد عن أيوب عن محمد عن أبي هريرة قال: قام رجل إلى النبي ﷺ فسأله عن الصلاة في الثوب الواحد؟ فقال: «أَوَ كلُّكم يجد ثوبين»، ثم سأل رجل عمر ـ رضي الله عنه ـ فقال: إذا وسّع الله فأوسعوا، جمع رجل عليه ثيابه، صلّى رجل في إزارٍ ورداءٍ، في إزارٍ وقميصٍ، في إزارٍ

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٦٩).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٢٠).

(٣) أخرج البخاري في: ٨ ـ كتاب الصلاة، ٩ ـ باب الصلاة في القميص والسراويل والتبان والقباء، ح(٣٦٥).

(٢) باب ما جاء في لبس الثياب المصبغة والذهب

وقباءٍ، في سراويلَ ورداءٍ، في سراويلَ وقميصٍ، في سراويلَ وقباءٍ، في تُبَّانٍ وقباءٍ، في تُبّانٍ وقميصٍ، قال: وأحسبه قال: في تبان ورداء.

قال الحافظ[1]: روى ابن حبان هذا الحديث من طريق إسماعيل بن علية عن أيوب، فأدرج الموقوف في المرفوع، ولم يذكر عمر ـ رضي الله عنه ـ، ورواية حماد بن زيد هذه المفصلة أصحّ، وقد وافقه على ذلك حماد بن سلمة، فرواه عن أيوب وهشام وحبيب وعاصم، كلهم عن ابن سيرين، أخرجه ابن حبان أيضاً، اهـ.

(٢) ما جاء في لبس الثياب المصبغة والذهب

(ما جاء في لبس) بضم لام وسكون موحدة **(الثياب المصبغة)** بصيغة المفعول من الإصباغ أو التصبيغ **(و)** لبس **(الذهب)** أي حلية الذهب، ولا أعلم خلافاً بين الأئمة في جواز لبس المصبوغ للرجال والنساء مع الخلاف بينهم في بعض أنواع الصبغ، كالأحمر والمزعفر والمعصفر وغير ذلك.

قال صاحب «الدر المختار»[2]: كره لبس المعصفر والمزعفر الأحمر والأصفر للرجال، ومفاده أنه لا يكره للنساء، ولا بأس بسائر الألوان، اهـ.

وما ورد من قوله ﷺ: «البسوا ثياب البيض، وكَفِّنُوا فيها موتاكم»، رواه أحمد والنسائي والترمذي والحاكم وصححاه، فليس على الوجوب عند أحد لما ثبت عنه ﷺ من لبس غيره في روايات كثيرة، منها ما روي عن أنس رضي الله عنه: «كان أحبُّ الثياب إلى رسول الله ﷺ أن يلبسها الحبرة» أخرجه الشيخان وغيرهما، وعن أبي رمثة قال: «رأيت النبي ﷺ وعليه بردان أخضران»

(١) «فتح الباري» (١/ ٤٧٥).

(٢) انظر: «رد المحتار» (٩/ ٥٩١).

٤/١٦٣٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَلْبَسُ الثَّوْبَ الْمَصْبُوغَ بِالْمِشْقِ. ....

أخرجه أصحاب السنن، وغير ذلك من الروايات.

٤/١٦٣٠ ـ **(مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر)** رضي الله عنهما **(كان يلبس)** بفتح الموحدة **(الثوب المصبوغ بالمشق)** بكسر الميم وفتحها وسكون الشين المعجمة آخره قاف، أي المغْرَة وهو الطين الأحمر، قال صاحب «المحلى»: فيه جواز لبس الثوب الممشق، وقد روي لبسها عن جماعة من الصحابة، فأخرج الطبراني[1] بإسناد حسن عن عبد الله بن شدّاد، قال: رأيت عثمان بن عفان يوم الجمعة على المنبر، عليه إزار عدنيٌّ غليظ، ثمنه أربعة دراهم أو خمسة، وريطة كوفية ممشقة. ومرّ في الحج من الكتاب أن طلحة بن عبد الله لبس ثوباً مصبوغاً بالمدر.

وروى البخاري عن ابن سيرين، قال: كنا عند أبي هريرة، وعليه ثوبان مُمَشَّقَانِ، وروى ابن أبي شيبة عن سفيان مولى عبد الله بن إياس، قال: رأيت أصحابه ﷺ يُحرمون في الثوبين الأبيضين الممشقين، وروى ابن عساكر عن سالم بن عبد الله: لما ولّي عمر ـ رضي الله عنه ـ قال لحفصة: أناشدك الله ما أفضل ما اقتنى[2] رسول الله ﷺ في بيتك من اللمس، قالت: ثوبين ممشقين كان يلبسهما للوفد، وقد يخطب فيهما للجمع، وروى ابن أبي شيبة وابن عدي من رواية علي بن زيد عن أنس: أن ملك الروم أهدى إلى النبي ﷺ ممشقة من سندس، فلبسها، أورده في ترجمة علي، وضعفه، ونقله العيني.

وقد يعارض ذلك ما رواه أبو داود[3] عن امرأة من بني سعد قالت: كنت

---

(١) «المعجم الكبير» للطبراني (١/ ٧٥) ح(٩٢) و«مجمع الزوائد» (٩/ ٨٠).

(٢) كذا في الأصل.

(٣) «سنن أبي داود» (٤/ ١٩) ح(٤٠٧١).

....

في بيت زينب أم المؤمنين ونحن نصبغ ثياباً لها بمغرةٍ، فبينا نحن كذلك إذ طلع علينا رسول الله ﷺ، فلما رأى المغرة رجع، فلما رأت ذلك زينب غسلت ثيابها، ووارت كل حمرة، فجاء فدخل، لكن في سنده ضعف، ولو صح يفيد المنع للنساء، وقد اتفقوا على خلافه، اهـ. وقال الحافظ في «الفتح»[1]: في سنده ضعف.

وقال الشيخ في «البذل»[2]: كتب مولانا محمد يحيى المرحوم من تقرير شيخه ـ رضي الله عنه ـ قوله: فلما رأت ذلك زينب، إلخ: وكان ذلك ظناً منها ـ رضي الله عنها ـ، وإلا فمن المعلوم المُسَلَّم عند كل من أصحاب المذاهب أن الحمرة الخالصة من المعصفر وغيره جائز للنساء، فكيف يمكن أن يكون النبي ﷺ كرهها، والقول: إنه كرهها زهداً بعيدٌ أيضاً؛ لأن المغرة لا ينافي الزهد، بل الصبغ بها عين الزهد، فليس فيه غير أنه ﷺ لما رجع وكان رجوعه لحاجة له بدت عند وصوله إلى الباب، فعاد لتذكرها، أو لما رأى في البيت من نسوة الأنصار الأجنبيات واشتغالهن في أمرهن من الصبغ وتجفيف الثياب وغير ذلك، ظنت زينب أنه لم يرجع إلا لكراهة المغرة، وكثيراً ما يشتبه المراد.

وقال ابن رسلان: قال بعضهم: النهي منصرف إلى ما صبغ من الثياب بعد النسج، وأما ما صبغ غزله ثم نسج، فغير داخل في النهي، وقال المنذري: في إسناده إسماعيل بن عياش وابنه محمد بن إسماعيل، وفيهما مقال، اهـ.

قال الباجي في أثر الباب: إن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان يلبس المصبوغ بالمشق، وهو المغري والمصبوغ بالزعفران يقتضي إباحة ذلك، أما المصبوغ بالمشق فمتفق عليه، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٠٥).

(٢) «بذل المجهود» (١٦/ ٣٩٦).

وَالْمَصْبُوغَ بِالزَّعْفَرَانِ.

(والمصبوغ بالزعفران) قال الباجي[١]: أما المصبوغ بالزعفران، فذهب ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ إلى إباحة ذلك، وبه قال مالك وأكثر فقهاء المدينة، وكره ذلك قوم من التابعين. والدليل على ما نقوله حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ المتقدم في كتاب الصلاة، فأما الصفرة فإني رأيت رسول الله ﷺ يصبغ بالصفرة، وهذا عام في الزعفران، وغيره، إلا ما خصه الدليل، ومن جهة القياس أن الزعفران طيب لا يحرم على النساء، فلم يحرم على الرجال كالمسك.

وما روي عن النبي ﷺ أنه نهى أن يزعفر الرجل، يحتمل أن يريد به المحرم؛ لما روي أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ قال: نهى رسول الله ﷺ أن يلبس المحرم ثوباً مصبوغاً بورس أو زعفران، ويحتمل أن يريد بالتزعفر استعماله في جسده لما فيه من التشبه بالنساء.

وقد قال مالك: بلغني أن عطاء بن يسار كان يلبس الثوبين: الرداء والإزار بالزعفران، وإني لألبسه وأستحسنه وأراه حسناً، وللأشياء وجوه، وأما السرف فلا أحبه، قال مالك: ورأيت ابن المنكدر يلبس الملبس بالزعفران، ورأيت ابن هرمز يلبس الثوبين بالزعفران، اهـ.

وترجم البخاري في «صحيحه»: «باب النهي عن التزعفر للرجال»، قال الحافظ[٢]: أي في الجسد؛ لأنه ترجم بعده «باب الثوب المزعفر»، وقيده بالرجل ليخرج المرأة، وذكر البخاري فيه حديث أنس، قال: «نهى النبي ﷺ أن يتزعفر الرجل». قال الحافظ: اختلف في النهي عن التزعفر، هل هو لرائحته لكونه من طيب النساء، ولهذا جاء الزجر عن الخلوق، أو للونه، فيلتحق به كل صفرة.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٢٠).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٣٠٤).

....

وقد نقل البيهقي عن الشافعي أنه قال: أنهى الرجل الحلال بكل حال أن يتزعفر، وآمره إذا تزعفر أن يغسله، قال: وأرخص في المعصفر؛ لأني لم أجد أحداً يحكى عنه إلا ما قال علي ـ رضي الله عنه ـ: نهاني، ولا أقول: أنهاكم، قال البيهقي: وقد ورد ذلك عن غير علي ـ رضي الله عنه ـ وساق حديث عبد الله بن عمر، وقال: رأى عليَّ النبيُّ ﷺ ثوبين معصفرين، فقال: «إن هذه من ثياب الكفار، فلا تلبسهما» أخرجه مسلم، وفي لفظ له: فقلت: أغسلهما؟ قال: «لا، بل أحرقهما»، قال البيهقي: فلو بلغ ذلك الشافعي لقال به اتباعاً للسنة كعادته.

وقد كره المعصفر جماعة من السلف، ورخّص فيه جماعة، قال النووي: أتقن البيهقي المسألة، ورخّص مالك في المعصفر والمزعفر في البيوت، وكرهه في المحافل، والكراهة في البدن أشدُّ من الكراهة في الثوب، وأخرج أبو داود والترمذي في «الشمائل» والنسائي في «الكبرى» عن أنس: «دخل رجلٌ على النبي ﷺ، وعليه أثر صفرة فكره ذلك»، الحديث، ولأبي داود[١] من حديث عمار، رفعه: «لا تحضر الملائكة جنازة كافر ولا مضمخ بالزعفران»، وأخرج أيضاً من حديث عمار قال: قدمت على أهلي ليلاً، وقد تشققت يداي فخلقوني بالزعفران، فسلّمت على النبي ﷺ فلم يرحب بي، وقال: «إذهب فاغسل عنك هذا».

ثم ترجم البخاري: «باب الثوب المزعفر»، وذكر فيه حديث ابن عمر: «نهى النبي ﷺ أن يلبس المحرم ثوباً مصبوغاً بورس أو زعفران»، قال الحافظ[٢]: وأخذ من التقييد بالمحرم جواز لبس الثوب المزعفر للحلال، قال ابن بطال: أجاز مالك وجماعة لباس الثوب المزعفر للحلال، وقالوا: إنما وقع

(١) «سنن أبي داود» (٤١٧٦).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٢٠٤).

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: وَأَنَا أَكْرَهُ أَنْ يَلْبَسَ الْغِلْمَانُ شَيْئاً مِنَ الذَّهَبِ. لِأَنَّهُ بَلَغَنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ تَخَتُّمِ الذَّهَبِ.

أخرجه الشيخان عن أبي هريرة.

فأخرجه البخاريّ في: ٧٧ ـ كتاب اللباس، ٤٥ ـ باب خواتيم الذهب.
ومسلم في: ٣٧ ـ كتاب اللباس والزينة، ١١ ـ باب في طرح خاتم الذهب، حديث ٥١.

فَأَنَا أَكْرَهُهُ لِلرِّجَالِ، الْكَبِيرِ مِنْهُمْ وَالصَّغِيرِ.

النهي للمحرم خاصة، وحمله الشافعي والكوفيون على المحرم وغير المحرم، اهـ.

وفي «المحلى»: روى الشيخان عن أنس «أنه ﷺ نهى أن يتزعفر الرجل»، وبه قال أبو حنيفة والشافعي والجمهور: إنه يكره تحريماً لبس الثوب المزعفر، قال ابن الهمام: وإنما عملوا بالنهي مع معارضة أخبار الإباحة تقديماً للمحرم على المبيح، وجمع الخطابي بأن ما صبغ غزله ثم نسج، فليس بداخل في النهي، ووافقه على ذلك، اهـ.

(قال مالك: وأنا أكره) قال الزرقاني[1]: تنزيهاً **(أن يلبس)** ببناء المعلوم من المجرد، أو المجهول من المزيد، **(الغلمان)** بكسر الغين المعجمة جمع غلام، وهو الطارُّ[2] الشاربُ، قاله الراغب، والمراد غير البالغين **(شيئاً من الذهب)** أو الفضة وغيرهما المحرمة على الرجال **(لأنه بلغني)** وهو حديث معروف في «الصحيحين» وغيرهما **(أن رسول الله ﷺ نهى عن تختم الذهب)** أي لبس خاتم الذهب للرجال؛ لقوله ﷺ في الذهب والحرير: «هذان حرامان على رجال أمتي، حلٌّ لإناثهم» **(وأنا أكرهه)** أي الذهب وما في معناه **(للرجال، الكبير منهم والصغير)** قال الزرقاني: أي للبالغ منهم كراهة تحريم، والصغير تنزيهاً، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٦٩).

(٢) طرَّ الشارب: طلع ونَبَتَ.

....

وقال الدردير[١]: حرم استعمال ذكر بالغ محلى بذهب أو فضة، نسجاً كان أو طرزاً أو زِرّاً، وأما الصغير فيكره لوليه إلباسه الذهب والحرير، ويجوز له إلباسه الفضة هذا هو المعتمد، قال الدسوقي: قوله: هو المعتمد، ومقابله أنه يحرم على الولي إلباس الصغير الذهب والحرير، ويكره إلباسه الفضة، وهو قول ابن شعبان ورجحه في «التوضيح»، وما قاله الشارح هو ظاهر المذهب عند كثير من الشيوخ، وقول ابن شعبان أظهر من جهة الدليل، اهـ.

وقال الباجي[٢]: قول مالك: إنه يكره، يريد خاتماً أو غيره، وعلّق المنع في ذلك بالكراهة دون التحريم، وذلك يحتمل وجهين؛ أحدهما: أن يكره ذلك لمن يلبسهم إياه أو يترك منعهم منه ممن له ذلك؛ لأنه من جنس من يحرم عليه ذلك، ولم يبلغ به حد التحريم؛ لأنهم ليسوا بمكلفين، والوجه الثاني: أن يكره ذلك لهم؛ لأنهم مأمورون به على وجه الندب، ومنهيون على وجه الكراهية، ولذلك يعاقبون على كثير من الأفعال، وبذلك قال: أنا أكره ذلك للكبير منهم والصغير، فأشار إلى أن الكراهية تتعلق بهم دون أوليائهم.

واستدل على ذلك بما روي عن النبي ﷺ أنه نهى عن تختم الذهب، ويحتمل أن يريد أن نهيه يتوجه على العموم على قول من قال به في المضمر والمقدر، فكأنه قال: نهى الناس عن تختم الذهب، فتوجه إلى المكلفين على وجه التحريم، وإلى غير المكلفين على وجه الكراهة، ثم خص من أبيح له ذلك من النساء، فبقي الباقي على أصله، ويحتمل أن يريد أن نهيه توجه إلى المكلفين من الرجال خاصة، فكره ذلك للصبيان لما كانوا من جنسهم لئلا يعتادوا عند التكليف، اهـ.

---

(١) «الشرح الكبير» (١/ ٦٢).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٢١).

....

وقال صاحب «المحلى»: قول مالك: وأنا أكرهه، أي ما حرم لبسه حرم إلباسه للصغير، وهو مذهب أبي حنيفة. يكره إلباس الصبي ذهباً أو حريراً، وللشافعية فيه وجوهٌ، أصحها: أنه يجوز للولي إلباس الصبي الحرير ونحوه، والثاني: لا يجوز، والثالث: له إلباسه قبل سبع سنين، والأصح الجواز مطلقاً، ونص الشافعي على إباحة تزيين الصبيان يوم العيد بحلي الذهب والمصبوغ، ويلحق به الخرز، كذا في «شرح المنهاج».

قال النووي[١]: قال أصحابنا: يجوز إلباسهم الحلي والحرير يوم العيد؛ لأنه لا تكليف عليهم، وفي باقي السنة ثلاثة أوجه، ومما يدل على الجواز ما في «جامع الأصول»[٢] برواية ابن رزين عن ابن عباس: أن النساء كن يلبسن الفتخ، والخواتيم، والخرص، والسخاب على عهده ﷺ، وأن ذلك مما كن يلبسن أولادهن الذكور، اهـ.

وقال محمد في «موطئه»[٣] في حديث عمر في حلة سيراء تباع عند المسجد: لا ينبغي للرجل المسلم أن يلبس الحرير والديباج والذهب، وكل ذلك مكروه للذكور من الصغار والكبار، ولا بأس به للإناث، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، اهـ.

وفي «الدر المختار»[٤]: كره إلباس الصبي ذهباً أو حريراً، فإن ما حرم لبسه وشربه حرم إلباسه وإشرابه، قال ابن عابدين: لأن النص حرَّم الذهب والحرير على ذكور الأمة بلا قيد البلوغ، والحرية، والإثم على من ألبسهم؛ لأنا أمرنا بحفظهم، اهـ.

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٤/ ٣٣).
(٢) (٤/ ٧١٩).
(٣) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٣٧٣).
(٤) (٩/ ٥٩٩).

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ فِي الْمَلَاحِفِ الْمُعَصْفَرَةِ فِي الْبُيُوتِ لِلرِّجَالِ، وَفِي الْأَفْنِيَةِ. قَالَ: لَا أَعْلَمُ مِنْ ذٰلِكَ شَيْئاً حَرَاماً. وَغَيْرُ ذٰلِكَ مِنَ اللِّبَاسِ أَحَبُّ إِلَيَّ.

(قال مالك في الملاحف) بفتح الميم جمع ملحفة بكسر الميم وسكون اللام: الملاءة التي يلتحف بها **(المعصفرة)** المصبوغة بالعصفر **(في البيوت)** احتراز عن المحافل **(للرجال)** ولا بأس للنساء مطلقاً في البيوت أو المحافل **(وفي الأفنية)** جمع فناء، أي في أفنية الدور **(قال)** مالك: **(لا أعلم من ذلك)** أي المعصفر المذكور **(شيئاً حراماً)** أي لا أحرم نوعاً منه **(وغير ذلك من اللباس)** الذي لا عصفر فيه **(أحبّ إليّ)**.

قال الزرقاني[١]: مقتضاه الإباحة في البيوت والأفنية، والكراهة في المحافل والأسواق، ونحوها. وروي ذلك عنه نصاً، وعنه الجواز مطلقاً، والكراهة مطلقاً وهي المشهورة، ففي «المدونة»: كره مالك الثوب المعصفر المُفْدَم للرجال في غير الإحرام، والمفدم: بضم الميم وسكون الفاء، وفتح الدال المهملة: القويّ الصبغ، الذي رُدَّ في العصفر مرة بعد أخرى، قال في «التوضيح»: أما المعصفر غير المفدم، والمزعفر، فيجوز لبسها في غير الإحرام، نص على الأول في «المدونة» وعلى الثاني في غيرها، اهـ.

وضبط الحافظ المُفَدَّمُ بتشديد الدال، وترجم في «صحيح مسلم»[٢] «باب النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر»، وأخرج فيه حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: رأى رسول الله ﷺ عليّ ثوبين معصفرين، فقال: «إن هذه من ثياب الكفار، فلا تلبسهما»، وفي أخرى قال: رأى النبي ﷺ عليّ ثوبين معصفرين، فقال: «أمك أمرتك بهذا؟» قلت: أغسلهما؟ قال: «أحرقهما»،

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٧٠).
(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٤/ ٥٥).

....

وأخرج عن علي ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ نهى عن لبس القسي والمعصفر، الحديث.

قال النووي: اختلف العلماء في الثياب المعصفرة، فأباحها جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة ومالك، لكنه قال: غيرها أفضل منها، وفي رواية عنه أنه أجاز لبسها في البيوت وأفنية الدور، وكرهه في المحافل والأسواق ونحوها، وقال جماعة من العلماء: هو مكروه كراهة تنزيه، وحملوا النهي على هذا؛ لأنه ثبت أن النبي ﷺ لبس حلة حمراء.

وقال الخطابي: النهي منصرف إلى ما صبغ من الثياب بعد النسج. فأما ما صبغ غزله، ثم نسج، فليس بداخل في النهي، وحمل بعض العلماء النهي ههنا على المحرم بالحج أو العمرة، ليكون موافقاً لحديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: «نهى المحرم أن يلبس ثوباً مسّه ورسٌ أو زعفران».

وأما البيهقي فقد أتقن المسألة، فقال في كتابه «معرفة السنن»: نهى الشافعي الرجل عن المزعفر، وأباح له المعصفر، وقال: إنما رخصتُ المعصفر لأني لم أجد أحداً يحكي عن النبي ﷺ النهي، إلا ما قال عليّ رضي الله عنه: نهاني، ولا أقول نهاكم، قال البيهقي: وقد جاءت أحاديث تدل على النهي على العموم، ثم ذكر حديث عبد الله بن عمرو المذكور، ثم أحاديث أخر، ثم قال: لو بلغت هذه الأحاديث الشافعي لقال بها إن شاء الله، اهـ.

قلت: ما حكى النووي من جمهور العلماء إباحة المعصفر هذا من دأبه المعروف أنه ـ رحمه الله ـ يعزو مسلكه إلى الجمهور، وما حكى عن أبي حنيفة من إباحته لا يصحُّ النقل، قال صاحب «المحلى»: حكاية الإباحة عن أبي حنيفة لا توجد في كتب المذهب، بل نص فيها بكراهة لبس المعصفر خاصة، اهـ. وتقدم عن «الدر المختار»: كره لبس المعصفر والمزعفر للرجال، اهـ.

(٣) باب ما جاء في لبس الخز

قال الحافظ[١]: أخرج ابن ماجه حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «نهى رسول الله ﷺ عن المفدم» هو بالفاء وتشديد الدال المشبع بالعصفر، فسره في الحديث، وعن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كان إذا رأى على الرجل ثوباً معصفراً جذبه، وقال: دعوا هذا للنساء، أخرجه الطبري، اهـ.

وأخرج الترمذي[٢] حديث عبد الله بن عمرو ـ رضي الله عنه ـ قال: مرَّ رجل، وعليه ثوبان أحمران، فسلّم على النبي ﷺ فلم يرد عليه النبي ﷺ السلام، قال الترمذي: معنى هذا الحديث عند أهل العلم أنه كره المعصفر، ورأوا أن ما صبغ بالحمرة بالمدر أو غير ذلك فلا بأس إذا لم يكن معصفراً، اهـ.

وأخرج أبو داود[٣] عن عبد الله بن عمرو قال: رآني رسول الله ﷺ وعلي ثوب مصبوغٌ بعصفر، فقال: «ما هذا؟» فانطلقت، فأحرقته، فقال النبي ﷺ: «ما صنعت بثوبك؟» فقلت: أحرقتُه. قال: «أفلا كسوته بعض أهلك»، وفي رواية: «فإنه لا بأس به للنساء»، اهـ.

(٣) ما جاء في لبس الخز

بفتح الخاء وشد الزاي المعجمتين اسم دابة، ثم أطلق على الثوب المتخذ من وبرها، والجمع خزوز على زنة فلوس، كذا في «الزرقاني»[٤]، قال الشيخ في «البذل»[٥]: الخز ما غَلُظَ من الديباج، وأصله من وبر الأرنب،

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٠٥).
(٢) «سنن الترمذي» (٣٨٠٧).
(٣) «سنن أبي داود» ح(٤٠٦٨).
(٤) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٧٠).
(٥) «بذل المجهود» (١٦/ ٣٦٢).

....

ويقال لذكر الأرنب: خزز بوزن عمر، وفي «القاموس»: الخزز كصرد ذكر الأرانب، ومنه اشتق الخز، قال في «الكوكب»[١]: هو المنسوج من الإبريسم والصوف، وقال غيره: حرير يخلط بوبرٍ وشبهه، وقال ابن العربي: أحد نوعيه السداء، أو اللحمة حرير وآخر سواه، اهـ.

وقال الحافظ في «الفتح»[٢] بعد ذكر الاختلاف في المختلط من الحرير وغيره: وعند المالكية في المختلط أقوال: ثالثها الكراهة، ومنهم من فَرَّق بين الخزِّ وبين المختلط بقطن، ونحوه، فأجاز الخز، ومنع الآخر، وهذا مبنيٌّ على تفسيره، وقد ورد في بعض تفاسير القسيِّ أنه الخز. فمن قال: إنه رديء الحرير، فهو الذي يتنزل عليه القول المذكور، ومن قال: إنه ما كان من وبر فخلط بحرير، لم يتجه التفصيل المذكور، واحتجّ من أجاز المختلط بحديث ابن عباس: «إنما نهى رسول الله ﷺ عن الثوب المصمت[٣] الحرير، فأما العَلَمَ من الحرير وسدى الثوب فلا بأس به»، أخرجه الطبراني بسند حسن هكذا، وأصله عند أبي داود.

وأخرجه الحاكم بسند صحيح، وقد ثبت لبس الخز عن جماعة من الصحابة وغيرهم، قال أبو داود: لبسه عشرون نفساً من الصحابة وأكثر، وأورده ابن أبي شيبة عن جمع منهم، وعن طائفة من التابعين بأسانيد جياد، وأعلى ما ورد في ذلك ما أخرجه أبو داود[٤] والنسائي من طريق عبد الله بن سعد عن أبيه، قال: رأيت رجلاً على بغلة، وعليه عمامةُ خز سوداء، وهو

---

(١) هذا غير «الكوكب» الذي من تقرير الشيخ الكنكوهي رحمه الله تعالى، اهـ. «ش».

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٢٩٤).

(٣) بضم الميم الأولى وفتح الثانية المخففة، وهو الذي جميعه إبريسم لا يخالطه قطن ولا غيره.

(٤) أخرجه أبو داود (٤٠٣٨)، والترمذي (٣٣٢١).

....

يقول: كسانيها رسول الله ﷺ، وأخرج ابن أبي شيبة من طريق عمار بن أبي عمار قال: أتت مروان بن الحكم مطارف خز، فكساها أصحاب رسول الله ﷺ، والأصح في تفسير الخز أنه ثياب سداها من حرير، ولحمتها من غيره، وقيل: تنسج مخلوطة من حرير وصوف أو نحوه، وقيل: أصله اسم دابة، يقال لها: الخز، سُمِّيَ الثوب المتخذ من وبرها خزاً لنعومته، ثم أطلق على ما يخلط بالحرير لنعومة الحرير.

وعلى هذا فلا يصح الاستدلال بلبسه على جواز لبس ما يخالطه الحرير، ما لم يتحقق أن الخز الذي لبسه السلف كان من المخلوط بالحرير، وأجاز الحنفية والحنابلة لبس الخز ما لم يكن فيه شهرة، وعن مالك الكراهة، وهذا كله في الخز، وأما القز بالقاف بدل الخاء، فقال الرافعي: عند الأئمة القز من الحرير، وحرموه على الرجال، ونقل الإمام الاتفاق عليه، اهـ.

وفي «المجمع»[1]: الخز المعروف أولاً ثياب تنسج من صوف وإبريسم، وهي مباحة، وقد لبسها الصحابة والتابعون، فيكون النهي عنها لأجل التشبه بالعجم وزي المترفين، وإن أريد بالخز ما هو المعروف الآن، فهو حرام؛ لأنه جميعه من الإبريسم، وعليه يحمل حديث «قوم يستحلّون الخز والحرير»، ولم يكن هذا النوع في عصره ﷺ، فهو معجزة للإخبار بالغيب، اهـ.

وفي «الدر المختار»[2] عن «شرح المجمع»: الخز صوفُ غنم البحر، قال: هذا كان في زمانهم، وأما الآن فمن الحرير، فحينئذ يحرم، فليحفظ، قال ابن عابدين عن «التتارخانية»: الخزُّ اسم لدابة يكون على جلدها خَزٌّ، وإنه ليس من جملة الحرير، وقال الإمام ناصر الدين: الخز في زمانهم من أوبار الحيوان المائي، اهـ.

---

(١) «مجمع بحار الأنوار» (٢/ ٣٤).

(٢) انظر: «رد المحتار على الدر المختار» (٩/ ٥٨٨).

١٦٣١/ ٥ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهَا كَسَتْ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ مِطْرَفَ خَزٍّ كَانَتْ عَائِشَةُ تَلْبَسُهُ.

وما في «المجمع» قاله صاحب «المحلى» عن «النهاية» زاد: قالوا: وعلى هذا يحمل ما في حديث البخاري «سيأتي قومٌ يستحلُّون الخَزَّ والحرير»، قال الحافظ[1]: اختلف في ضبط هذا اللفظ، فقيل: بالحاء والراء المهملتين، والمراد بها الزنا، والآخر بالمعجمتين، والأول هو الصواب، كما قاله عبد الحق. اهـ.

١٦٣١/ ٥ ـ **(مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها كست)** أي ألبست ابن أختها أسماء **(عبد الله بن الزبير)** الصحابي ابن الصحابي **(مطرف خز)** بالإضافة، والمطرف بكسر الميم وسكون الطاء المهملة وفتح الراء وفاء: ثوبٌ من خز، له أعلام، ويقال: ثوب مربع من خز، كذا في «الزرقاني»[2]. وفي «المحلى»: المطرف بكسر الميم وضمها وفتحها: الثوب الذي في طرفيه علمان، والميم زائدة، اهـ.

(كانت عائشة) رضي الله عنها **(تلبسه)** قال الزرقاني: فدل على إباحة لبس الخز للرجال، وروي عن مالك وصححه في «القبس»، وذكر عبد الملك بن حبيب جوازه عن خمسة وعشرين صحابياً وخمسة عشر تابعياً. وقيل: مكروه، قال ابن رشد: هو أظهر الأقوال وأولاها بالصواب، وقيل: يحرم لبسه، اهـ.

قال الباجي[3]: قوله: كست، يقتضي أنها أعطته إياه ليلبسه، ولو لم ترد أن يلبسه، لقال: أعطته، فأما لفظ «كست» يقتضي وجه اللباس، وذلك يقتضي

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٥٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٧٠).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٢١).

(٤) باب ما يكره للنساء لبسه من الثياب

١٦٣٢/ ٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ أَبِي عَلْقَمَةَ، عَنْ أُمِّهِ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: دَخَلَتْ حَفْصَةُ بِنْتُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَلَىٰ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ. وَعَلَى حَفْصَةَ خِمَارٌ رَقِيقٌ. فَشَقَّتْهُ عَائِشَةُ، وَكَسَتْهَا خِمَاراً كَثِيفاً.

أنها تعتقد أن ذلك مباح له، والخز بَزٌّ يتخذ منه الثياب، وأما كل ثوب سداه حرير، ولحمته وبر أو قطن، فيكره ولا يحرم، وقد ذهب إلى إباحته للرجال ابنُ عباس، وروي عن عبد الله بن عمر كراهيتُه، وبه قال مالك، قال ابن القاسم: إنما كرهه لسدى الحرير فيه، وقد اتفقوا على الامتناع من تحريمه، وذلك بوجهين: أحدهما؛ أن الحرير أقل أجزائه، والوجه الثاني؛ أنه مستهلك على وجه لا يمكن تخليصه للانتفاع، اهـ.

(٤) ما يكره للنساء لباسه من الثياب

(ما يكره) ببناء المجهول **(للنساء لبسه)** بضم اللام وسكون الموحدة في النسخ المصرية وفي الهندية «لباسه» **(من الثياب)** أي الثياب التي تكره للنساء خاصة دون الرجال.

١٦٣٢/ ٧ ـ **(مالك عن علقمة بن أبي علقمة)** المدني **(عن أمه)** مرجانة مولاة عائشة **(أنها قالت: دخلت حفصة بنت عبد الرحمن)** بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ **(على)** عمتها أم المؤمنين **(عائشة زوج النبي ﷺ وعلى حفصة)** المذكورة، **(خمار)** بكسر الخاء المعجمة ثوب تغطي المرأة به رأسها **(رقيق)** يصف ما تحته من الشعر **(فشقته عائشة)** أي خرقته لئلا تعود للبسه بعد ذلك **(وكستها خماراً كثيفاً)** أي غليظاً لا يصف البدن.

قال الباجي[1]: يحتمل ـ والله أعلم ـ أن يكون خمارها مع رقته من

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٢٤).

٧/١٦٣٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُسْلِمِ بْنِ أَبِي مَرْيَمَ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّهُ قَالَ: ....

الخفة ما يصف ما تحته من الشعر، ويحتمل أن يكون رقيقاً لا يستر الأعضاء وإن كان صفيفاً لشدة رقته ولصوقه بالأعضاء، والأول أظهر في الخمار، فكرهت لها ذلك عائشة وشقته لتمنعها الاختمار به في المستقبل، وأعطتها ما تختمر به خماراً كثيفاً تتخذ في المستقبل مثله، وتريها الجنس الذي شرع لها الاختمار به، ويحتمل أن تريد بذلك تعويضها مما شقته من خمارها تطييباً لنفسها ورفقاً بها، اهـ.

٧/١٦٣٣ ـ **(مالك عن مسلم بن أبي مريم)** يسار المدني **(عن أبي صالح)** السمان ذكوان **(عن أبي هريرة أنه قال)** قال ابن عبد البر: هكذا روى يحيى هذا الحديث موقوفاً على أبي هريرة، وكذلك هو في «الموطأ» عند جميع رواته، إلا عبد الله بن نافع، فإنه رواه عن مالك بإسناده هذا مرفوعاً إلى النبي ﷺ، ومعلوم أن هذا لا يمكن أن يكون من رأي أبي هريرة؛ لأن مثل هذا لا يدرك بالرأي، ومحال أن يقول أبو هريرة من رأيه: لا يدخل الجنة، كذا في «التنوير»[(١)] و«التجريد»، زاد فيه: والقول قول من رفعه، قال مالك: كان مسلم رجلاً صالحاً كان يتهيب أن يرفع الأحاديث، اهـ.

رواه مسلم[(٢)] عن زهير نا جرير عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «صنفان من أهل النار، لم أرهما، قوم معهم سياط، كأذناب البقر، يضربون بها الناس، ونساء كاسيات عاريات مميلات مائلات، رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة، لا يدخلن الجنة، ولا يجدن ريحها، وإن ريحها لتوجد من مسيرة كذا وكذا».

---

(١) (ص٦٦١).

(٢) أخرجه مسلم (٢١٢٨).

نِسَاءٌ كَاسِيَاتٌ عَارِيَاتٌ، ....

(**نساء**) مبتدأ للاتصاف بقوله: (**كاسيات**) قال صاحب «المحلى»: قوله: «نساء» مبتدأ «كاسيات» صفة له، وكذا ما بعده صفة بعد صفة، وخبره قوله: «لا يدخلن الجنة»، اهـ. قال ابن عبد البر: أراد اللواتي يلبسن من الثياب الشيء الخفيف الذي يصف ولا يستر فهن كاسيات بالاسم (**عاريات**) في الحقيقة.

قال النووي[١]: قيل: معناه كاسيات من نعمة الله، عاريات من شكرها، وقيل: معناه تستر بعض بدنها وتكشف بعضه. إظهاراً للجمال ونحوه، وقيل: معناه تلبس ثوباً رقيقاً يصف لون بدنها، اهـ.

وقال الباجي[٢]: قال عيسى بن دينار: تفسيره يلبسن ثياباً رقاقاً فهن كالكاسيات بلبسهن تلك الثياب، وهن عاريات؛ لأن تلك الثياب لا تواري منهن ما ينبغي لهن أن يسترنه من أجسادهن، وروي عن ابن نافع مثله، وقاله محمد بن عيسى الأعشى، وفي «العتبية» عن ابن القاسم: عاريات تلبسن الرقيق، ويحتمل عندي أن يكون ذلك لمعنيين؛ أحدهما الخِفَّة فَيَشِفُّ عما تحته، فيدرك البصر ماتحته من المحاسن، ويحتمل أن يريد به الثوب الرقيق الصفيق الذي لا يستر الأعضاء، بل يبدو حجمها.

قال مالك: بلغني أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ نهى النساء أن يلبسن القَبَاطِيَّ، قال: وإن كانت لا تَشِفُّ فإنها تصف، قال مالك: معنى تَصِفُ أي تلصق بالجلد، وسُئِل مالك عن الوصائف يلبسن الأقبية، فقال: ما يعجبني ذلك، وإذا شدتها عليها ظهر عجزها، ومعنى ذلك أنه لضِيْقِهِ يصف أعضاءها عجزها وغيرها، وهذا في النساء، وأما الرجال ففي «العتبية» عن ابن القاسم: الساتر كله يصير إلى الإزار، فإن كان الإزار رقيقاً والقميص رقيقاً فلا خير فيه، وإن كان أحدهما كثيفاً فلا بأس به، اهـ.

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٤/ ١٠٩).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٢٤).

مَائِلَاتٌ مُمِيلَاتٌ. لَا يَدْخُلْنَ الْجَنَّةَ، ....

قلت: وقد أخرج أبو داود[(١)] من حديث بريدة، قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يصلي في سراويل، وليس عليه رداءٌ»، قال ابن رسلان[(٢)]: لأنه يصف الأعضاء، ولا يتجافى البدن، قال ابن عابدين: رؤية الثوب بحيث يصف حجم العضو ممنوعةٌ، ولو كثيفاً لا ترى البشرة منه، اهـ.

وعُلِم منه أن ما شاع في زماننا من لبسة السراويل الملتصق على البدن، وما يكون من فوقه القميص لا ينزل إلى الفخذ أيضاً لا يجوز للرجال أيضاً؛ لأنه يصف البدن.

(مائلات) إلى الرجال **(مميلات)** إياهم إلى أنفسهن، وقال الزرقاني[(٣)]: مائلات عن الحق، مميلات لأزواجهن عنه، وقال المازري: مائلات عن طاعة الله وما يلزمهن من حفظ فروجهن، مميلات غيرهن إلى مثل فعلهن، وقيل: مائلات متبخترات في مشيهن، مميلات أكتافهن وأعطافهن، وقيل: مائلات أي يمشطن المشطة الميلاء، وهي مشطة البغايا، مميلات غيرهن إلى تلك المشطة، قال ابن دريد: ناقة ميلاء إذا مال سنامها إلى أحد شقيها، وقد يكون معنى مائلات منحطات للرجال، مميلات لهم بما يبدين من زينتهن، اهـ.

قلت: ومعنى المشطة الميلاء أن يفرقن إلى أحد جانبي الرأس، وفي «المحلى»: قيل: يمتشطن مشطة المائلة، وهي مشطة البغايا، مميلات أي يمتشطن غيرهن تلك المشطة، اهـ.

(لا يدخلن الجنة) قال الزرقاني: أي مع السابقين أو بغير عذاب، قال

---

(١) أخرجه أبو داود في «كتاب الصلاة» (٦٣٦).

(٢) انظر هامش «بذل المجهود» (٤/ ٣٠٠).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٧١).

وَلَا يَجِدْنَ رِيحَهَا. وَرِيحُهَا يُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ خَمْسِمَائَةِ سَنَةٍ.

٨/١٦٣٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ ....

ابن عبد البر: هذا عندي محمول على المشيئة، وأن هذا جزاؤهن، فإن عفا الله عنهن، فهو أهل العفو والمغفرة، لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء **(ولا يجدن ريحها)** أي ريح الجنة **(وريحها)** مبتدأ خبره **(يوجد من مسيرة خمسمائة سنة)** وما في مسلم في حديث الباب «مسيرة كذا وكذا» يفسر برواية «الموطأ» هذه، وقال صاحب «المحلى»: المقصود منه التكثير لا التحديد، فلا يعارضه ما في مسلم: «وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين خريفاً»، اهـ.

قال الباجي[١]: يقتضي أن ريح الجنة ينتفع به قبل دخول الجنة من تفضّل الله جل ذكره عليه بذلك، وأنه يبعد عنه من حرمه من أهل الكفر والمعاصي، أما ببعد المسافة فلا يصل أحد منهم إلى الموضع الذي يوجد منه ريحها، ويحتمل أن يريد أن يمنع إدراكه، فلا يجده بأن كان في الموضع الذي ينال فيه من كان من أهل السعادة، والأول أظهر من جهة اللفظ، اهـ.

٨/١٦٣٤ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن ابن شهاب)** الزهري روى عنه الإمام مالك هٰهنا بواسطة، وهو من شيوخه، والحديث مرسل في «الموطأ»، ووصله البخاري[٢] بطرق عديدة عن الزهري عن هند بنت الحارث عن أم سلمة، أخرجه في العلم والتهجد واللباس والأدب والفتن، وفي بعض الطرق عن الزهري عن امرأة عن أم سلمة به، قال

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٢٤).

(٢) في: ٣ ـ كتاب العلم، ٤٠ ـ باب العلم والعظة بالليل (١١٥).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَامَ مِنَ اللَّيْلِ، فَنَظَرَ فِي أُفُقِ السَّمَاءِ فَقَالَ: «مَاذَا فُتِحَ اللَّيْلَةَ مِنَ الْخَزَائِنِ؟ ....

الحافظ[(١)]: إن الزهري كان ربما أبهمها وربما سماها، ورواه مالك في «الموطأ» ولم يذكر هنداً ولا أم سلمة، اهـ.

(أن رسول الله ﷺ قام) أي انتبه من نومه **(من الليل)** وفي البخاري في كتاب العلم: «استيقظ النبي ﷺ ذات ليلة»، وفي الفتن: «استيقظ رسول الله ﷺ ليلة فزعاً»، **(فنظر في أفق)** بضم الهمزة والفاء أي في ناحية **(السماء)** قال الباجي: يحتمل أن يريد به في قيامه للتهجد، ويحتمل أن يريد به قام بمعنى رآه أو أوحي إليه، فنظر في أفق السماء اعتباراً إنما يراه ليتمثل قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٖ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾﴾[(٢)] وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾﴾[(٣)]، اهـ.

(فقال) زاد في رواية البخاري «سبحان الله» **(ماذا)** ما استفهامية متضمنة لمعنى التعجب والتعظيم، ويحتمل أن تكون ما نكرة موصوفة **(فتح)** ببناء المجهول في النسخ المصرية، وبزدياة اسم الجلالة بلفظ «فتح الله» ببناء الفاعل في النسخ الهندية، وبكلا اللفظين وقعت الروايات، كما ضبطه الحافظ، وقال: المراد بالإنزال إعلام الملائكة بالأمر المقدر، أو أن النبي ﷺ أوحي إليه في نومه ذاك بما سيقع بعده، فعبر عنه بالإنزال، اهـ. **(الليلة من الخزائن)** قال الحافظ: عَبَّرَ عن الرحمة بالخزائن كقوله تعالى: ﴿خَزَآئِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ﴾[(٤)]، وعن العذاب بالفتن؛ لأنها أسبابه، قاله الكرماني.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٢١٠).

(٢) سورة آل عمران: الآية ١٩٠.

(٣) سورة الغاشية: الآية ١٧.

(٤) سورة الإسراء: الآية ١٠٠.

وَمَاذَا وَقَعَ مِنَ الْفِتَنِ؟ ....

وقال ابن عبد البر[١]: يريد من الخزائن من أرزاق العباد مما فتحه الله على هذه الأمة من ديار الكفر والاتساع في المال، وقال الباجي: يحتمل أن يريد به أنه فتح من خزائنها من تلك الليلة ما قدر الله أن لا ينزل إلى الأرض شيئاً منها إلا بعد فتح تلك الخزائن، ويحتمل أن يريد أنه فتح من خزائن زهرة الدنيا ما هو سبب للفتن، ويحتمل أن يريد به أنه فتح من خزائن الفتن، فوقع بعض ما كان فيها بمعنى أنه قد وجد، أو وصل إلى موضع لم يصل إليه قبل ذلك، اهـ.

(وماذا وقع من الفتن؟) بكسر الفاء جمع فتنة، قال الباجي[٢]: يحتمل أن يريد به ما يفتتن به من هذه الدنيا، ويحتمل أن يريد الفتن التي حدثت من سفك الدماء وانتهاك الحرم والأموال وإفساد أحوال المسلمين، اهـ.

وسياق البخاري عكس ذلك بلفظ «ماذا أنزل الليلة من الفتن وماذا فتح من الخزائن»، قال الداودي: الثاني هو الأول، والشيء قد يعطف على نفسه تأكيداً؛ لأن ما يفتح من الخزائن يكون سبباً للفتنة، وكأنه فهم أن المراد بالخزائن خزائن فارس والروم وغيرهما مما فتح على الصحابة، لكن المغايرة بين الخزائن والفتن أوضح؛ لأنهما غير متلازمين، وكم من نائل من تلك الخزائن سالم من الفتن، كذا في «الفتح»[٣].

وقال أيضاً في موضع آخر[٤]: قال ابن بطال: في هذا الحديث أن الفتوح في الخزائن تنشأ عنه فتنة المال بأن يتنافس فيه، فيقع القتال بسببه، وأن

(١) انظر: «تنوير الحوالك» (ص٦٦٠) و«الاستذكار» (٢٦/ ١٨٤) و«التمهيد» (٢٣/ ٤٤٧ ـ ٤٤٨).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٢٥).

(٣) «فتح الباري» (١/ ٢١٠).

(٤) «المصدر السابق» (١٣/ ٢٣).

كَمْ مِنْ كَاسِيَةٍ فِي الدُّنْيَا، عَارِيَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، ....

يبخل به فيمنع الحق، أو يبطر صاحبه، فأراد ﷺ تحذير أزواجه من ذلك كله. وكذلك غيرهن ممن بلغه ذلك، اهـ.

و(**كم من**) نفس (**كاسية**) لابسة (**في الدنيا**) بأثواب نفيسة (**عارية**) بخفة الياء، قال الحافظ: مجرورة في أكثر الروايات على النعت، قال السهيلي: هو أحسن، ويجوز الرفع على إضمار مبتدأ، والجملة في موضع النعت، أي هي عارية، اهـ. (**يوم القيامة**) من حكم اللباس.

قال الباجي: يحتمل أن يريد كَمْ من كانت في الدنيا مكسية ذات حال صالحة ودنيا واسعة، وهي في الآخرة عارية من ذلك كله إذا كسي غيرها من أهل الصلاح، ويحتمل أنها كاسية في الدنيا بلباس ما قد نهيت، فهي تعرى من أجله في الآخرة إذا كسي غيرها، اهـ. وقال ابن عبد البر: يحتمل عارية من الحسنات.

قال الحافظ: اختلف في المراد بقوله: كاسية عارية على أوجه: أحدها: كاسية في الدنيا بالثياب لوجود الغنى، عارية في الآخرة من الثواب لعدم العمل في الدنيا.

ثانيها: كاسية بالثياب، لكنها شفافة لا تستر عورتها، فيعاقب في الآخرة بالعري جزاء على ذلك.

ثالثها: كاسية من نعم الله عاريةٌ من الشكر الذي تظهر ثمرته في الآخرة بالثواب.

رابعها: كاسية جسدها لكنها تَشُدُّ خمارها من ورائها، فيبدو صدرها فتصير عارية، فتعاقب في الآخرة.

خامسها: كاسية بالخلعة من التزوج بالرجل الصالح، عارية في الآخرة من العمل، فلا ينفعها صلاح زوجها، ذكر هذا الأخير الطيبي، ورجحه لمناسبة

أَيْقِظُوا صَوَاحِبَ الْحُجَرِ».

(٥) باب ما جاء في إسبال الرجل ثوبه

المقام واللفظة، وإن وردت في أزواج النبي ﷺ، لكن العبرة لعموم اللفظ، اهـ.

قال الحافظ: أشار ﷺ بذلك إلى موجب استيقاظ أزواجه، أي ينبغي لهن أن لا يتغافلن عن العبادة، ويعتمدن على كونهن أزواج النبي ﷺ. **(أيقظوا)** بفتح الهمزة وكسر القاف أي: نَبِّهوا **(صواحب)** جمع صاحبة بالنصب على المفعولية، وجوز الكرماني ايقظوا بكسر أوله وفتح ثالثه، وصواحب منادى، كذا في «الفتح»[1]. **(الحجر)** بضم الحاء المهملة وفتح الجيم جمع حجرة، وهي منازل أزواجه ﷺ، خصهن بالإيقاظ؛ لأنهن الحاضرات حينئذٍ، أو من باب «ابدأ بنفسك ثم بمن تعول»، أو لقوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ﴾ الآية، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾، وقال الباجي[2]: قال عيسى بن دينار: أمر بإيقاظ النساء للصلاة، وقال سحنون في «العتبية»: معناه أيقظوا نسائي يسمعن ما ظهر إليه من وقوع الفتن ويحذرهن من ذلك، فيفزعن إلى الصلاة والدعاء وغير ذلك من أعمال البر مما يرجى أنه يدفع الله به عنهن الفتن، وهذه سنة في أن يفزع الإنسان إلى الصلاة والدعاء، عندما يطرأ من الآيات والأمور المخوفة، قال عز وجل: ﴿وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْءَايَٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾[3] وقال النبي ﷺ في الكسوف: «فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة»، اهـ.

(٥) ما جاء في إسبال الرجل ثوبه

ترجم الإمام ـ رضي الله عنه ـ بلفظ «الثوب» تعميماً للإزار وغيره، كما

(١) «فتح الباري» (١٣/ ٢٢).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٢٥).

(٣) سورة الإسراء: الآية ٥٩.

....

ترجم البخاري في «صحيحه»: «باب ما أسفل من الكعبين فهو في النار» قال الحافظ[١]: كذا أطلق في الترجمة، ولم يقيده بالإزار إشارة إلى التعميم في الإزار والقميص وغيرهما، وكأنه أشار إلى لفظ حديث أبي سعيد، وقد أخرجه مالك وأبو داود والنسائي وابن ماجه، وصححه أبو عوانة وابن حبان، كلهم من طريق العلاء بن عبد الرحمٰن عن أبيه عن أبي سعيد، ورجاله رجال مسلم، وكأنه أعرض عنه لاختلاف وقع فيه على العلاء على أبيه، اهـ.

قلت: ولفظه عند أبي داود[٢]: عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «أزرة المسلم إلى نصف الساق، ولا حرج أو لا جناح فيما بينه وبين الكعبين، وما كان أسفل من الكعبين فهو في النار، من جَرَّ إزاره بطراً لم ينظر الله إليه»، وأخرج البخاري في الباب حديث أبي هريرة مرفوعاً: «ما أسفل من الكعبين من الإزار في النار»، ثم ترجم البخاري «باب من جر ثوبه خيلاء»، وذكر فيه حديث ابن عمر مرفوعاً: «من جر ثوبه مخيلة لم ينظر الله إليه يوم القيامة»، قلت لمحارب: أذكر إزاره؟ قال: ما خص إزاراً ولا قميصاً.

قال الحافظ[٣]: كان سبب السؤال أن أكثر الطرق جاءت بلفظ الإزار، وحاصل جواب محارب أن التعبير بالثوب يشمل الإزار وغيره، وقدجاء التصريح بما اقتضاه ذلك، فأخرج أصحاب السنن إلا الترمذي، واستغربه ابن أبي شيبة عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعاً: «الإسبال في الإزار والقميص والعمامة، من جر منها شيئاً خيلاء»، الحديث. وأخرج أبو داود بطريق آخر عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال ما قال رسول الله ﷺ في الإزار فهو في القميص.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٢٥٦).

(٢) «سنن أبي داود» (٤٠٩٣) باب في قدر موضع الإزار.

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٢٦٢ ـ ٢٦٤).

....

قال الطبري: إنما ورد الخبر بلفظ الإزار لأن أكثر الناس في عهده كانوا يلبسون الإزار والأردية، فلما لبس الناس القميص، والدراريع[١]، كان حكمها حكم الإزار في النهي، قال ابن بطال: هذا قياس صحيح لو لم يأت النص بالثوب، فإنه يشمل جميع ذلك.

قال الحافظ: وأخرج أبو داود، والنسائي، وصححه الحاكم من حديث أبي جري بالجيم والراء مصغراً، قال في أثناء حديث مرفوع: «وارفع إزارك إلى نصف الساق، فإن أبيت فإلى الكعبين، وإياك وإسبال الإزار، فإنه من المخيلة، وإن الله لا يحب المخيلة»، وأخرج النسائي وصحح الحاكم من حذيفة بلفظ: «الإزار إلى أنصاف الساقين، فإن أبيت فأسفل، ولاحق للكعبين في الإزار».

قال: ويستثنى من إسبال الإزار مطلقاً ما أسبله لضرورة، كمن يكون بكعبيه جرح مثلاً يؤذيه الذباب، إن لم يستره بإزاره، حيث لا يجد غيره، نَبَّه على ذلك شيخنا في شرح الترمذي، واستدل على ذلك بإذنه ﷺ لعبد الرحمٰن بن عوف في لبس قميص الحرير من أجل الحكة، والجامع بينهما جواز تعاطي ما نهي عنه من أجل الضرورة، كما يجوز كشف العورة للتداوي.

ثم قال في موضع آخر بعد ذكر روايات الباب في هذه الأحاديث: إن إسبال الإزار للخيلاء كبيرة، وأما الإسبال لغير الخيلاء فظاهر الأحاديث تحريمه أيضاً، لكن استدل بالتقييد بالخيلاء على أن الإطلاق في الزجر الوارد في ذم الإسبال محمولٌ على المقيد، فلا يحرم الجرّ والإسبال إذا سلم من الخيلاء.

قال ابن عبد البر[٢]: مفهومه أن الجر لغير الخيلاء لا يلحقه الوعيد إلا أن جرّ القميص وغيره من الثياب مذمومٌ على كل حال.

---

(١) الدراعة: ج دراريع: جبة مشقوقة المقدم.

(٢) انظر: «التمهيد» (٣/ ٢٤٧ ـ ٢٤٨).

....

قال النووي: الإسبال تحت الكعبين للخيلاء، فإن كان لغيرها فهو مكروه، هكذا نص الشافعي على الفرق بين الجر للخيلاء ولغير الخيلاء، قال: والمستحب أن يكون الإزار إلى نصف الساق، والجائز بلا كراهة إلى الكعبين، وما نزل عن الكعبين ممنوع منع تحريم إن كان للخيلاء، وإلا فمنع تنزيه.

قال الحافظ: والنص الذي أشار إليه ذكره البويطي في «مختصره» عن الشافعي، قال: لا يجوز السدل في الصلاة ولا في غيرها للخيلاء، ولغيرها خفيف؛ لقول النبي ﷺ لأبي بكر. وقوله: خفيف ليس صريحاً في نفي التحريم، بل هو محمول على أن ذلك بالنسبة للجرِّ خيلاء، فأما لغير الخيلاء فيختلف الحال، فإن كان الثوب على قدر لابسه، لكنه يسدله، فهذا لا يظهر فيه تحريم، ولا سيما إن كان عن غير قصد، كالذي وقع لأبي بكر، وإن كان الثوب زائداً على قدر لابسه، فهذا قد يتّجه فيه المنع من جهة الإسراف، فينتهي إلى التحريم.

وقد يتّجه المنع فيه من جهة التشبه بالنساء، وهو أمكن فيه من الأول، وقد صحح الحاكم[١] من حديث أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ لعن الرجل يلبس لبسة المرأة، وقد يتّجه المنع فيه من جهة أن لابسه لا يأمن من تعلق النجاسة به، وإلى ذلك الحديث الذي أخرجه الترمذي في «الشمائل»[٢] والنسائي عن الأشعث بن سليم عن عمته عن عمها، قال: كنت أمشي وعلي بردٌ أجُرّه، فقال لي رجل: «ارفع ثوبك فإنه أنقى وأبقى فنظرت، فإذا هو النبي ﷺ، فقلت: إنما هي بُردَة ملحاء[٣] فقال: «أمالَكَ فيَّ أسوة»؟ قال: فنظرت فإذا إزاره إلى أنصاف ساقيه، وفي قصة قتل عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال للشاب الذي دخل عليه: ارفع ثوبك، فإنه أنقى لثوبك وأتقى لربك

---

(١) «المستدرك» (٤/ ١٩٤).

(٢) انظر: «جمع الوسائل» (١/ ١٧٢).

(٣) قوله: مَلْحَاء: بفتح الميم تأنيث أملح والملحة بالضم، بياض يخالطه سواد.

....

ويتّجه المنع أيضاً من جهة أخرى، وهي كونها مَظِنَّة الخيلاء، قال ابن العربي: لا يجوز للرجل أن يجاوز بثوبه كعبه ويقول: لا أجُرُّه خيلاء؛ لأن النهي قد تناوله لفظاً، ولا يجوز لمن تناوله اللفظ أن يقول: لا أمتثله؛ لأن تلك العلة ليست فيّ، فإنها دعوى غير مُسَلَّمة، بل إطالة ذيله دالةٌ على تكبره.

قال الحافظ: يعني أنه يستلزم الخيلاء، ولو لم يقصد اللابس الخيلاء، ويؤيده ما أخرجه أحمد بن منيع عن ابن عمر في أثناء حديث رفعه: «إياك وجر الإزارِ، فإن جر الإزار من المخيلة»، وأخرج الطبراني من حديث أبي أمامة: «بينما نحن مع رسول الله ﷺ إذ لِحقَنا عمروُ بنُ زرارة الأنصاري في حُلَّة إزار ورداء، قد أسبل، فجعل رسول الله ﷺ يأخذ بناحية ثوبه، ويتواضع لله، ويقول: عبدك وابن عبدك وأمتك حتى سمعها عمرو، فقال: يا رسول الله: إني حمش[1] الساقين، فقال: يا عمرو، وإن الله قد أحسن كل شيء خلقه، يا عمرو إن الله لا يحب المسبل»، الحديث[2].

وأخرجه الطبراني[3] عن عمرو بن زرارة نفسه، وفيه: «وضرب رسول الله ﷺ بأربع أصابع تحت ركبة عمرو، فقال: يا عمرو هذا موضع الإزار، ثم ضرب بأربع أصابع تحت الأربع، فقال: يا عمرو هذا موضع الإزار»، الحديث، ورجاله ثقات، وظاهره أن عمراً المذكور لم يقصد بإسباله الخيلاء، وقد منعه من ذلك لكونه مظنة، وأخرج الطبراني[4] من حديث الشريد الثقفي، قال: أبصر النبي ﷺ رجلاً قد أسبل إزاره فقال: «ارفع إزارك»، فقال:

---

(١) حمش الساقين: دقيق الساقين.

(٢) انظر: «مجمع الزوائد» (٥/ ١٢٤).

(٣) «المعجم الكبير» (١/ ٢٤٠).

(٤) «المعجم الكبير» (٧٢٤٠).

١٦٣٥/٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «الَّذِي يَجُرُّ ثَوْبَهُ خُيَلَاءَ،

إني أحَنَفُ[1] تصطك[2] ركبتايَ، قال: «ارفع إزارك فكل خلق الله حسن» وأخرجه مسدد، وأبو بكر بن أبي شيبة من طرق عن رجل من ثقيف لم يسم، وفي آخره: «ذاك أقبح مما بساقك»، وأخرج النسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان[3] من حديث المغيرة بن شعبة: رأيت رسول الله ﷺ أخذ برداء سفيان بن سهيل وهو يقول: «يا سفيان لا تسبل، فإن الله لا يحب المسبلين».

وقال في موضع آخر في حديث أم سلمة: فكيف تصنع النساء بذيولهن؟ فقال: «يرخين شبراً»، فقالت: إذاً تنكشف أقدامهن، قال: «فيرخينه ذراعاً لا يزدن عليه»، يستفاد منه التعقب على من قال: إن الأحاديث المطلقة في الزجر عن الإسبال مقيدة بالأحاديث الأخرى المصرحة بمن فعله خيلاء، ووجه التعقب أنه لو كان كذلك لما كان في استفسار أم سلمة عن حكم النساء في جرّ ذيولهن معنى، بل فهمت الزجر عن الإسبال مطلقاً، سواء كان عن مخيلة أم لا، فسألَتْ عن حكم النساء في ذلك لاحتياجهن إلى الإسبال من أجل ستر العورة؛ لأن جميع قدمها عورة، فبيَّن لها أن حكمهن في ذلك خارج عن حكم الرجال في هذا المعنى فقط، اهـ.

١٦٣٥/٩ ـ **(مالك عن عبد الله بن دينار)** العدوي **(عن)** مولاه **(عبد الله بن عمر)** رضي الله عنهما **(أن رسول الله ﷺ قال: الذي يجرثوبه)** إزاراً كان أو غيره من القميص والرداء وغيرهما **(خيلاء)** بضم الخاء المعجمة وفتح التحتية والمد كبراً أو عجباً، حال من ضمير يجرّ.

---

(١) أحنف: لمن اعوجت رجله إلى الداخل.

(٢) تضطرب.

(٣) أخرجه النسائي في «الكبرى» (٩٦٢٤)، وابن ماجه (٣٥٧٤)، وابن حبان (٥٤٤٢).

لَا يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ».

١٦٣٦/ ١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا يَنْظُرُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، ....

قال الباجي[١]: يريد كبراً، وعن ابن القاسم الخيلاء الذي يتبختر في مشيه، ويختال، ويطيل ثيابه بطراً من غير حاجة إلى أن يطيلها، ولو اقتصد في ثيابه ومشيه، لكان أفضل، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾[٢] وقوله ﷺ: «جر ثوبه خيلاء» يقتضي تعلق هذا الحكم بمن جَرَّه خيلاء، أما من جَرَّه لطول ثوب لا يجد غيره أو عذر من الأعذار، فإنه لا يتناوله الوعيد، وقد روي عن الصديق ـ رضي الله عنه ـ أنه لما سمع هذا الحديث قال: يا رسول الله إن أحد شقي إزاري يسترخي إلا أن أتعاهد ذلك منه، فقال النبي ﷺ: «لست ممن يصنعه خيلاء».

(لا ينظر الله) تبارك وتعالى **(إليه يوم القيامة)** نظر رحمة، قال الباجي: معنى ذلك أنه لا يرحمه، قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُوْلَـٰٓئِكَ لَا خَلَـٰقَ لَهُمْ فِي ٱلْأَخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٧﴾﴾[٣].

١٦٣٦/ ١٠ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)** عبد الرحمٰن بن هرمز **(عن أبي هريرة)** رضي الله عنه **(أن رسول الله ﷺ قال: لا ينظر الله)** أي لا يرحم، قال الزين العراقي[٤]: عَبَّر عن المعنى الكائن عند

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٢٥).

(٢) سورة النساء: الآية ٣٦.

(٣) سورة آل عمران: الآية ٧٧.

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٧٣).

يَوْمَ الْقِيَامَةِ، إِلَى مَنْ يَجُرُّ إِزَارَهُ بَطَراً».

أخرجه البخاريّ في: ٧٧ ـ كتاب اللباس، ٥ ـ باب من جرّ ثوبه من الخيلاء.

١١/١٦٣٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ وَعَبْدِ الله بْنِ دِينَارٍ، وَزَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ. ....

النظر بالنظر؛ لأن من نظر إلى متواضع رحمه، ومن نظر إلى متكبر مقته، فالرحمة والمقت مسببان عن النظر (**يوم القيامة**) إشارة إلى أنه محل الرحمة الدائمة، خلاف رحمة الدنيا، فقد تنقطع بما يتجدد من الحوادث (**إلى من يجرّ إزاره**) أو غيره من الثياب (**بطراً**) بموحدة ومهملة مفتوحتين، قال عياض: جاءت الرواية بفتح الطاء على المصدر، وبكسرها على الحال من فاعل يجرُّ، أي تكبراً وطغياناً.

وأصل البطر الطغيان عند النعمة، واستعمل بمعنى الكبر، وقال الراغب: أصل البطر: دهش يعتري المرء عند هجوم النعمة عن القيام بحقها، وقال النووي: قال العلماء: الخيلاء بالمد والمخيلة والبطر والكبر والزهو والتبختر كلها بمعنى واحد وهو حرام، اهـ.

١١/١٦٣٧ ـ (**مالك عن نافع وعبد الله بن دينار**) كلاهما مولى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (**وزيد بن أسلم**) مولى أبيه عمر ـ رضي الله عنه ـ، والسند هكذا بلفظ «وزيد بن أسلم» بالواو في جميع النسخ الموجودة عندنا من المصرية والهندية، وهكذا رواه البخاري برواية إسماعيل عن مالك، وقال الحافظ[1]: وقع في «الموطأ» عن نافع وعبد الله بن دينار، وعن زيد بن أسلم بتكرير عن، وعند الترمذي من رواية معن عن مالك سمع كلهم يحدث، هكذا جمع مالك رواية الثلاثة.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٢٥٤).

كُلُّهُمْ يُخْبِرُهُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا يَنْظُرُ اللَّهُ، يَوْمَ الْقِيَامَةِ، إِلَى مَنْ يَجُرُّ ثَوْبَهُ خُيَلَاءَ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٧ ـ كتاب اللباس، ١ ـ باب قول الله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ﴾. ومسلم في: ٣٧ ـ كتاب اللباس، ٩ ـ باب تحريم جر الثوب خيلاء، حديث ٤٢.

١٦٣٨/ ١٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ عَنِ الْإِزَارِ؟ فَقَالَ: أَنَا أُخْبِرُكَ بِعِلْمٍ. سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِزْرَةُ الْمُؤْمِنِ ....

وقد روى داود بن قيس رواية زيد بن أسلم عنه بزيادة قصته، قال: أرسلني أبي إلى ابن عمر، قلت: أدخل؟ فعرف صوتي، فقال: أي بني إذا جئت إلى قوم، فقل: السلام عليكم، فإن ردّوا عليك، فقل: أدخل؟ قال: ثم رأى ابنه وقد انجرّ إزاره، فقال: ارفع إزارك، فقد سمعت، فذكر الحديث، وأخرجه أحمد والحميدي جميعاً عن سفيان بن عيينة عن زيد نحوه، وسميا الابن عبد الله بن واقد بن عبد الله بن عمر، اهـ.

(كلهم يخبره) أي الثلاثة يخبرون مالكاً **(عن عبد الله بن عمر)** رضي الله عنهما **(أن رسول الله ﷺ قال: لا ينظر الله)** تعالى نظر رحمة **(يوم القيامة إلى من يجر ثوبه خيلاء)** كما تقدم في الحديث السابق.

١٦٣٨/ ١٢ ـ **(مالك عن العلاء بن عبد الرحمٰن)** الجهني **(عن أبيه)** عبد الرحمٰن بن يعقوب الحرقي **(أنه قال: سألت أبا سعيد)** سعد بن مالك **(الخدري)** الصحابي الشهير ابن الصحابي **(عن الإزار)** إلى أي محل يكون، كما يدل عليه الجواب **(فقال)** أبو سعيد: **(أنا أخبرك بعلم)** الباء للسببية أو العلم، أي أخبرك بنص لا اجتهاد، وفي رواية: على الخبير سقطت **(سمعت رسول الله ﷺ يقول: إزرة)** بكسر الهمزة وسكون الزاي للهيئة **(المؤمن)** في «المحلى» عن «النهاية»: الإزرة بالكسر: الحالة، وهيئة الاتزار كالجلسة أي

إِلَى أَنْصَافِ سَاقَيْهِ. لَا جُنَاحَ عَلَيْهِ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْكَعْبَيْنِ. مَا أَسْفَلَ مِنْ ذٰلِكَ فَفِي النَّارِ. ....

الهيئة التي يرتضي منها في الاتزار أن يكون إزاره **(إلى أنصاف)** بفتح الهمزة جمع نصف **(ساقيه)** فقط.

قال الزرقاني[1]: جمع أنصاف كراهة توالي تثنيتين كقوله: رؤوس الكبشين، وفي «المحلى»: جمع ليشعر بالتوسعة، قال الباجي[2]: يحتمل أن يريد به أن هذه صفة لباسه الإزار؛ لأنه يلبس لبس المتواضع المقتصد المقتصر على بعض المباح، ويحتمل أن يريد أن هذا القدر المشروع له، ويبين هذا التأويل قوله ﷺ: «لا جناح عليه»، الحديث.

قال الزرقاني: وذلك علامة التواضع والاقتداء بالمصطفى، ففي الترمذي عن سلمة كان عثمان ـ رضي الله عنه ـ يأتزر إلى أنصاف ساقيه، وقال: «كانت أزرة صاحبي» يعني النبي لله، وفي النسائي والترمذي[3] عن عبيد المحاربي، أنه ﷺ قال له: «ارفع إزارك، أما لك فِيَّ أسوة حسنة»؟ قال: فنظرت فإذا إزاره ﷺ إلى نصف ساقيه.

(لا جناح) أي لا حرج **(عليه)** أي على الرجل **(فيما بينه)** أي بين نصف الساق **(وبين الكعبين)** أي فيجوز الإرسال إلى الكعبين، قال الباجي: يريد أن هذا لو لم يقتصر على المستحب، مباح لا إثم عليه فيه، وإن كان قد ترك الأفضل **(ما أسفل من ذلك)** أي من الكعبين **(ففي النار)** دخلت الفاء في الخبر بتضمين ما معنى الشرط.

قال الحافظ[4] في حديث أبي هريرة عند البخاري مرفوعاً: «ما أسفل من

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٧٤).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٢٧).

(٣) أخرجه الترمذي في «الشمائل» (١٢٠)، والنسائي في «الكبرى» (٩٦٠٢).

(٤) «فتح الباري» (١٠/ ٢٥٧).

....

الكعبين من الإزار في النار»: ما موصولة وبعض الصلة محذوف، وهو كان، وأسفل خبره، وهو منصوب. ويجوز الرفع أي ما هو أسفل، وهو أفعل تفضيل، ويحتمل أن يكون فعلاً ماضياً، ويجوز أن تكون «ما» نكرة موصوفة بأسفل.

قال الخطابي: يريد أن الموضع الذي يناله الإزار من أسفل الكعبين في النار، فكنى بالثوب عن بدن لابسه، يعني أن الذي دون الكعبين من القدم يُعَذَّبُ عقوبةً، فهو من تسمية الشيء باسم ما جاوره أو حلّ فيه، وتكون من بيانية، ويحتمل أن تكون سببية، ويكون المراد الشخص نفسه، أو المعنى ما أسفل من الكعبين من الذي يسامت الإزار في النار، أو التقدير: لابس ما أسفل من الكعبين إلى آخره. أو التقدير: أن فعل ذلك محسوب في أفعال أهل النار، أو فيه تقديم وتأخير أي ما أسفل من الإزار من الكعبين في النار، كل هذا استبعاد ممن قاله لوقوع الإزار حقيقة في النار.

وأصله ما أخرج عبد الرزاق[١] عن أبي روّاد أن نافعاً سئل عن ذلك، فقال: وما ذنب الثياب؟ بل هو من القدمين، لكن أخرج الطبراني عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ، قال: رآني النبي ﷺ أسبلت إزاري، فقال: «يا ابن عمر كل شيء يمسُّ الأرض من الثياب في النار»، فعلى هذا لا مانع من حمل الحديث على ظاهره، ويكون من وادي ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾[٢]، أو يكون في الوعيد لما وقعت به المعصية إشارة إلى أن الذي يتعاطى المعصية أحق بذلك، اهـ.

قال الباجي[٣]: يريد ـ والله أعلم ـ أنه لباس يوصل إلى النار، وروى أصبغ أن نافعاً سئل عن قوله ﷺ: «ما أسفل من ذلك ففي النار» أذلك من

(١) «مصنف عبد الرزاق» (١٩٩٩١).

(٢) سورة الأنبياء: الآية ٩٨.

(٣) «المنتقى» (٧/٢٢٦).

مَا أَسْفَلَ مِنْ ذٰلِكَ فَفِي النَّارِ. لَا يَنْظُرُ اللَّهُ، يَوْمَ الْقِيَامَةِ، إِلَى مَنْ جَرَّ إِزَارَهُ بَطَراً».

أخرجه أبو داود في: ٣١ ـ كتاب اللباس، ٢٧ ـ باب في قدر موضع الإزار. وابن ماجه في: ٣٢ ـ كتاب اللباس، ٧ ـ باب موضع الإزار أين هو؟

(٦) باب ما جاء في إسبال المرأة ثوبها

الإزار؟ فقال: بل من الرجلين، وقال عيسى بن دينار: معناه ما غطي تحت الكعبين من ساقيه بالإزار يخشى عليه أن تصيبه النار؛ لأنه من الخيلاء، اهـ.

زاد في جميع النسخ المصرية في المتون والشروح مرة ثانية (**ما أسفل من ذلك ففي النار**) وليس هذا في النسخ الهندية، قال الزرقاني: أعادها للتأكيد، وفي رواية أنه قالها ثلاث مرات، اهـ.

(**لا ينظر الله**) تبارك وتعالى (**يوم القيامة**) نظر رحمة كما تقدم (**إلى من جر**) بشد الراء المفتوحة (**إزاره بطراً**) بفتح الطاء وكسرها روايتان كما تقدم، قال الزرقاني(١): هذا الحديث أخرجه أصحاب السنن من طريق مالك وغيره به، وأخرجوه أيضاً بنحوه من حديث أبي هريرة وأبي سعيد وابن عمر، وإسناده صحيح، وفي البخاري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: «ما أسفل من الكعبين من الإزار في النار»، اهـ.

(٦) ما جاء في إسبال المرأة ثوبها

يعني أن الوعيد الوارد في الروايات السابقة مخصوص بالرجال. قال النووي(٢): أجمع العلماء على جواز الإسبال للنساء، وقد صح عن النبي ﷺ الإذن لهن في إرخاء ذيولهن ذراعاً، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٧٤).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٤/ ٦٢).

١٣/١٦٣٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ نَافِعٍ، ...

وقال الحافظ[1]: نقل عياض الإجماع على أن المنع في حق الرجال دون النساء، ومراده منع الإسبال لتقريره ﷺ أم سلمة على فهمها إلا أنه بَيَّنَ لها، أنه عام مخصوص، لتفرقته في الجواب بين الرجال والنساء في الإسبال، وتبيينه القدر الذي يمنع ما بعده في حقهن، كما بَيَّنَ ذلك في حق الرجال.

والحاصل أن للرجال حالين: حال استحباب، وهو أن يقتصر بالإزار على نصف الساق، وحال جواز، وهو إلى الكعبين، وكذلك للنساء حالان: حال استحباب، وهو ما يزيد على ما هو جائز للرجال بقدر الشبر، وحال جواز بقدر ذراع.

ويؤيد هذا التفصيل في حق النساء ما أخرجه الطبراني في «الأوسط» عن أنس، «أن النبي ﷺ شَبَّرَ لفاطمة من عقبها شبراً»، وقال: «هذا ذيل المرأة»، وأخرجه أبو يعلى بلفظ: «شَبَّر من ذيلها شبراً أو شبرين»، وقال: «لا تزدن على هذا»، ولم يسم فاطمة، قال الطبراني: تفرد به معتمر عن حميد، قال الحافظ: أوشكٌّ من الراوي، والذي جزم بالشبر هو المعتمد، ويؤيده ما أخرجه الترمذي من حديث أم سلمة: «أن النبي ﷺ شَبَّرَ لفاطمة شبراً»، اهـ.

وقال قبل ذلك في حديث ابن عمر: فقالت أم سلمة: «فكيف تصنع النساء بذيولهن فقال: يرخين شبراً، فقالت: إذاً تنكشف أقدامهن قال: فَيُرخِينه ذراعاً، لا يزدن عليه» هذا لفظ الترمذي، وأخرج أبو داود عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، قال: «رخص رسول الله ﷺ لأمهات المؤمنين شبراً، ثم استزدنه، فزادهن شبراً، فكن يرسلن إلينا، فنذرع لهن ذراعاً»، وأفادت هذه الرواية قدر الذراع المأذون فيه، وأنه شبران بشبر اليد المعتدلة، اهـ.

١٣/١٦٣٩ ـ (**مالك عن أبي بكر بن نافع**) العدوي المدني يقال: اسمه

---

(١) «فتح الباري» (١٠/٢٥٩).

عَنْ أَبِيهِ نَافِعٍ مَوْلَىٰ ابْنِ عُمَرَ، عَنْ صَفِيَّةَ بِنْتِ أَبِي عُبَيْدٍ؛ أَنَّهَا أَخْبَرَتْهُ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهَا قَالَتْ، حِينَ ذُكِرَ الْإِزَارُ: فَالْمَرْأَةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «تُرْخِيهِ شِبْراً» ....

عمر، وذكره ابن عبد البر في «التجريد»[١] فيمن لا يوقف على اسمه، وقال: له حديثان؛ أحدهما هذا، والثاني يأتي في «السنة في الشعر»، قلت: وله ثالث موقوف تقدم في الحج في الرمي **(عن أبيه نافع مولى ابن عمر)** شيخ الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ، روى عنه هٰهنا بواسطة ابنه، وسقط من النسخ الهندية لفظ عن أبيه، والصواب إثباته، وهكذا رواه أبو داود برواية القعنبي عن مالك.

(عن صفية بنت أبي عبيد) بضم العين المهملة، الثقفية زوج ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(أنها أخبرته)** أي أخبرت صفية نافعاً **(عن أم سلمة)** أم المؤمنين **(زوج النبي ﷺ أنها)** أي أم سلمة **(قالت)** للنبي ﷺ **(حين ذكر الإزار)** قال صاحب «المحلى»: ببناء المجهول، وفي نسخة بالمعلوم، أي ذكر النبي ﷺ أن الإزار المسنون إلى أنصاف ساقيه، اهـ.

قال الزرقاني[٢]: أي حين ذكر التحذير من جر الإزار، وفي النسائي والترمذي، وصححه من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «لا ينظر الله إلى من جرثوبه خيلاء»، فقالت أم سلمة، الحديث.

(فالمرأة يا رسول الله) كيف تصنع؟ وفي «المحلى»: فماذا تصنع المرأة؟ أو المرأة ما حكمها يا رسول الله؟ اهـ. وفي رواية أيوب المذكورة: فكيف تصنع النساء بذيولهن؟ **(قال)** ﷺ: **(ترخيه)** بضم الفوقية وسكون الراء أي ترسله **(شبراً)** بكسر الشين المعجمة وسكون الموحدة، واحد الأشبار، قال الشيخ في «البذل»[٣]: هو ما بين طرفي الخنصر والإبهام بالتفريج المعتاد.

---

(١) (ص٢٣٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٧٥).

(٣) «بذل المجهود» (٨/ ٤٤٥).

قَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: إِذاً يَنْكَشِفُ عَنْهَا. قَالَ: «فَذِرَاعاً لَا تَزِيدُ عَلَيْهِ».

أخرجه أبو داود في: ٣١ ـ كتاب اللباس، ٣٧ ـ باب في قدر الذيل.

(قالت أم سلمة: إذاً) بالتنوين **(ينكشف)** قال الزرقاني[١]: بالرفع لانتفاء شرط النصب، وهو قصد الجزاء بما بعد إذاً **(عنها)** ولفظ أيوب «إذاً تنكشف أقدامهن» **(قال)** ﷺ: **(فذراعا)** ترخيه، ثم أكده بقوله: **(ولا تزيد عليه)** أي على الذراع، إذ به يحصل الأمن من الانكشاف، قال العراقي: هل ابتداء الذراع من الحد الممنوع للرجال، وهو ما أسفل من الكعبين، أو من الحد المستحب للرجال، وهو أنصاف الساقين، أوحدُّه من أول ما يمس الأرض؟ الظاهر أن المراد الثالث، بدليل رواية أبي داود، وابن ماجه، والنسائي، واللفظ له عن أم سلمة قالت: «سئل رسول الله ﷺ: كم تجرّ المرأة من ذيلها؟ قال: شبراً، قالت: إذاً ينكشف عنها، قال: فذراعاً لا تزيد عليه»، فظاهره أن لها أن تجر على الأرض منه ذراعاً، لأن الجر السحب، وإنما يكون على الأرض.

قال: والظاهر أن المراد بالذراع ذراع اليد، وهو شبران لرواية ابن ماجه عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: رخص ﷺ لأمهات المؤمنين شبراً، ثم استزدنه فزادهن شبراً، فدل على أن الذراع المأذون فيه شبران، كذا في «الزرقاني».

قال الباجي[٢]: قوله ﷺ: «ترخيه شبراً» يريد ترخيه على الأرض شبراً ليستر قدميها، وهذا يقتضي أن نساء العرب لم يكن من زيهن خف ولا جورب، كن يلبسن النعال أو يمشين بغير شيء، ويقتصرن من ستر أرجلهن على إرخاء الذيل، اهـ.

وقال القاري في «المرقاة»[٣]: قوله: ترخي شبراً، أي من نصف الساق،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٧٥).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٢٦).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٢٤٧).

(٧) باب ما جاء في الانتعال

وقيل: من الكعبين، والمعنى ترخي شبراً أو ذراعاً بحيث يصل ذلك المقدار إلى الأرض، لتكون أقدامهن مستورة، اهـ.

وقال في «شرح الشمائل»[١]: فالمقصود حصول الستر والمجاوزة ممنوع، إما كراهة أو تحريماً، فإذا لبست المرأة خفاً أو ما في معناه فالظاهر أنه لا يجوز التجاوز عن القدم في حقهن، وكذا جواز الإرخاء يكون باعتبار ثوب واحد للتستر، فلا يتعدى إلى جميع الثياب، اهـ.

وقال المناوي: يسن للمرأة جره على الأرض قدر شبر؛ لأنه أستر لها، وأكثره ذراع، اهـ.

(٧) ما جاء في الانتعال

أي الروايات الواردة في لبس النعل ومتعلقات ذلك، وذكر المناوي في «شرح الشمائل»[٢] صفة نعله ﷺ، أذكرها لتكميل الفائدة والذوق، فقال: لم أر أحداً من الشراح تعرض لصفة النعل، وقد نظم ذلك الحافظ العراقي كأصله حيث قال:

ونعله الكريمة المصونة ... طوبى لمن مسّ بها جبينُه
لها قبالان بسير وهما ... سبتيتان سبتوا شعرهما
وطولها شبر وأصبعان ... وعرضها مما يلي الكعبان
سبع أصابع وبطن القدم ... خمس وفوق ذا فست فاعلم
ورأسها محدد وعرض ما ... بين القبالين أصبعان اضبطهما. اهـ

(١) (١/١٧٤).
(٢) (١/١٣٢).

١٤/١٦٤٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا يَمْشِيَنَّ أَحَدُكُمْ فِي نَعْلٍ وَاحِدَةٍ. ....

١٤/١٦٤٠ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)** عبد الرحمٰن بن هرمز **(عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: لا يمشين)** بنون التأكيد الثقيلة، وللقعنبي «لا يمشي». قال القاري في «شرح الشمائل»: نفي صورةً، ونهي معنى، وهو أبلغ من النهي الصريح **(أحدكم في نعل واحدة)** بالتأنيث في جميع النسخ؛ لأن النعل مؤنث، وفي بعض الروايات بلفظ واحد بالتذكير بتأويل الملبوس.

قال الباجي[١]: نص في المنع من ذلك، وبه قال مالك، وعليه جماعة الفقهاء لما في ذلك من المثلة والمفارقة للوقار، ومشابهة زي الشيطان، كالأكل بالشمال، اهـ.

قال الحافظ[٢]: قال الخطابي: الحكمة فيه أن النعل شُرِعَتْ لوقاية الرِجل عما يكون في الأرض من شوك أو نحوه، فإذا انفردت إحدى الرجلين احتاج الماشي أن يتوقى لإحدى رجليه مالا يتوقى للأخرى، فيخرج بذلك عن سجية مشيه، ولا يأمن مع ذلك من العثار، وقيل: لأنه لم يعدل بين جوارحه، وربما نسب فاعل ذلك إلى اختلال الرأي وضعفه، وقال ابن العربي: العلة فيه أنها مشية الشيطان، وقيل: لأنها خارجة عن الاعتدال، وقال البيهقي: الكراهة فيه للشهرة، فيمتدّ الأبصار لمن يرى ذلك منه، وقد ورد النهي عن الشهرة في اللباس، فكل شيء صَيَّر صاحبه شهرة فحقه أن يجتنب.

وأما ما أخرج مسلم عن أبي هريرة بلفظ، «إذا انقطع شسع أحدكم فلا

---

(١) «المنتقى» (٧/٢٢٧).

(٢) «فتح الباري» (١٠/٣٠٩ ـ ٣١١).

....

يمش في نعل واحدة»، وبنحوه عن جابر، فهذا لا مفهوم له حتى يدل على الإذن في غير هذه الحالة، وإنما هو تصوير خرج مخرج الغالب.

ويمكن أن يكون من مفهوم الموافقة، وهو التنبيه بالأدنى على الأعلى؛ لأنه إذا منع مع الاحتياج فمع عدم الاحتياج أولى، وفيه استدراك على من أجاز ذلك حين الضرورة وليس كذلك، وإنما المراد أن هذه الصورة قد يظن أنها أخف لكونها للضرورة، لكن العلة موجودة فيها أيضاً، وهو دالٌّ على ضعف ما أخرجه الترمذي[1] عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: ربما انقطع شسع رسول الله ﷺ فمشى في النعل الواحدة حتى يصلحها، وقد رجح البخاري وغير واحد وقفه على عائشة.

وأخرج الترمذي بسند صحيح «عن عائشة أنها كانت تقول: لأخيفن أبا هريرة فيمشي في نعل واحدة»، وكذا أخرجه ابن أبي شيبة[2] موقوفاً، وكأنها لم يبلغها النهي، وقولها: «لأخيفن» معناه لأفعلن فعلاً يخالفه، واختلف في ضبطه فروي «لأخالفن»، وهو أوضح في المراد، وروي «لأحنثن» من الحنث، واستبعد، ويمكن أن يكون بلغها أن أبا هريرة حلف على كراهية ذلك، فأرادت المبالغة في مخالفته، وروي «لأخيفن» بكسر المعجمة، وهو تصحيف، وقد وجهت بأن مرادها أنه إذا بلغه أنها خالفته، أمسك عن ذلك خوفاً منها، وهذا في غاية البعد.

وقد كان أبو هريرة يعلم أن من الناس من ينكر عليه هذا الحكم، ففي رواية لمسلم خرج إلينا أبو هريرة فضرب بيده على جبهته، فقال: أما إنكم تحدثون أني أكذب، لتهتدوا وأضلّ، أشهد لسمعت، فذكر الحديث، وقد وافق

---

(١) «سنن الترمذي» (١٧٧٧) «باب ما جاء من الرخصة في المشي في النعل الواحدة» من «كتاب اللباس».

(٢) «مصنف ابن أبي شيبة» (٨/ ٢٢٩) رقم (٤٩٨١)، و«الاستذكار» (٢٦/ ١٩٥).

....

أبا هريرة جابر على رفع الحديث، فأخرج مسلم عنه، يقول: إن النبي ﷺ قال: «لا يمش في نعل واحدة» الحديث أخرجه بطرق عنه.

قال ابن عبد البر: لم يأخذ أهل العلم برأي عائشة ـ رضي الله عنها ـ في ذلك، وقد ورد عن عليّ وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ أيضاً أنهما فعلا ذلك، وهو إما أن يكون بلغهما النهي، فحملاه على التنزيه، أو كان زمن فعلهما يسيراً بحيث يؤمن معه المحذور، أو لم يبلغهما النهي، أشار إلى ذلك ابن عبد البر.

وقال عياض: روي عن بعض السلف في المشي في نعل واحدة أو خف واحد أثر لم يصحّ، أو له تأويل في المشي اليسير بقدر ما يصلح الأخرى، والتقييد بقوله: «لا يمش» قد يتمسك به من أجاز الوقوف بنعل واحدة إذا عرض للنعل ما يحتاج إلى إصلاحها.

وقد اختلف في ذلك، فنقل عياض عن مالك أنه قال: يخلع الأخرى، ويقف إذا كان في أرض حارّة أو نحوها مما يَضَرُّ فيه المشي فيه، حتى يصلحها، أو يمشي حافياً إن لم يكن ذلك، قال ابن عبد البر: هذا هو الصحيح في الفتوى، وفي الأثر، وعليه العلماء، ولم يتعرض لصورة الجلوس، والذي يظهر جوازها بناء على أن العلة في النهي ما تقدم ذكره، إلا ما ذكر من إرادة العدل بين الجوارح، فإنه يتناول هذه الصورة أيضاً، اهـ ما في «الفتح» مختصراً.

وقال القاري، في «شرح الشمائل»[(١)]: محل النهي أن يكون من غير ضرورة، وإلا فلا كراهة كما هو ظاهر، قال ابن حجر: وعليه يحمل ما روي أنه ﷺ ربما فعله، ويمكن أن يحمل فعله ﷺ على ما قبل النهي، أو على بيان الجواز، اهـ.

(١) (١/١٣٣).

لِيَنْعَلْهُمَا جَمِيعاً أَوْ لِيُحْفِهِمَا جَمِيعاً».

أخرجه البخاريّ في: ٧٧ ـ كتاب اللباس، ٤٠ ـ باب لا يمشي في نعل واحدة. ومسلم في: ٣٧ ـ كتاب اللباس والزينة، ١٩ ـ باب إذا انتعل فليبدأ باليمين، حديث ٦٨.

(لينعلهما جميعاً) قال القاري في «شرح الشمائل»: بضم الياء وكسر العين، وفي نسخة بفتحهما وسكون اللام الثاني، والأول مكسور للأمر، اهـ. قال ابن عبد البر: أراد القدمين وإن لم يجرِ لهما ذِكْرٌ، وهذا مشهور في لغة العرب، وورد في القرآن ﴿أَن يُؤْتَىٰٓ﴾ بضمير لم يتقدم له ذكر لدلالة السياق عليه، وينعلهما، ضبطه النووي بضم أوله من أنعل، وتعقبه الزين العراقي في «شرح الترمذي» بأن أهل اللغة قالوا: نعل بفتح العين، وحكي كسرها، وانتعل: أي لبس النعل، لكن قال أهل اللغة أيضاً: أنعل رِجْله أي ألبسها نعلاً، والحاصل أن الضمير إن كان للقدمين جاز الضم والفتح، وإن كان للنعلين تعين الفتح، كذا في «الفتح».

(أو ليحفهما جميعاً) بضم الياء وكسر الفاء من الإحفاء، كذا في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح، وهكذا في «التجريد»، وكذا في «المحلى» من النسخ الهندية، وفي غيرها من النسخ الهندية بدله «أو ليخلعهما»، والصواب الأول، وهكذا في رواية البخاري، قال الحافظ: كذا للأكثر، ووقع في رواية أبي مصعب في «الموطأ» «أو ليخلعهما»، وكذا في رواية لمسلم، والذي في جميع روايات «الموطأ» كالذي في البخاري، وقال النووي: وكلا الروايتين صحيح، وعلى ما وقع في رواية أبي مصعب، فالضمير في قوله: «أو ليخلعهما» يعود على النعلين؛ لأن ذكر النعل قد تقدم، اهـ.

وعلم منه أن الصحيح في رواية يحيى كالذي في البخاري ما في النسخ المصرية، ولفظ الهندية رواية أبي مصعب، قال الحافظ[1]: قد يدخل في هذا

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣١١).

١٥/١٦٤١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا انْتَعَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَبْدَأْ بِالْيَمِينِ. وَإِذَا نَزَعَ فَلْيَبْدَأْ بِالشِّمَالِ. وَلْتَكُنِ الْيُمْنَىٰ أَوَّلَهُمَا تُنْعَلُ. وَآخِرَهُمَا تُنْزَعُ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٧ ـ كتاب اللباس، ٣٩ ـ باب ينزع نعل اليسرى.

كل لباس شفع كالخفين، وإخراج اليد الواحدة من الكم دون الأخرى والتردي على أحد المنكبين دون الآخر، قاله الخطابي، وأخرج ابن ماجه عن أبي هريرة بلفظ: «لا يمش أحدكم في نعل واحدة، ولا خف واحد»، وهو عند مسلم أيضاً من حديث جابر، وإلحاق إخراج اليد الواحدة من الكم وترك الأخرى بلبس النعل الواحدة بعيد، إلا إن أخذ من الأمر بالعدل بين الجوارح وترك الشهرة، وكذا وضع طرف الرداء على أحد المنكبين، اهـ.

١٥/١٦٤١ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)** عبد الرحمٰن بن هرمز **(عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: إذا انتعل)** أي إذا أراد **(أحدكم أن)** يلبس النعل **(فليبدأ)** بأمر الاستحباب **(بيمينه)** كذا في النسخ الهندية، وفي المصرية بدله «باليمين»، قال الزرقاني[1]: أي بالجانب اليمين، وفي رواية «باليمنى» أي بالنعل اليمنى؛ لأن النعل مؤنثة **(وإذا نزع)** كذا في جميع نسخ «الموطأ»، ولفظ البخاري «وإذا انتزع»، قال الحافظ: ولفظ مسلم «وإذا خلع» **(فليبدأ بشماله)** وفي المصرية «بالشمال» أي بالجانب الشمال **(ولتكن اليمنى أَوَّلَهُمَا تنعل)** ببناء المجهول **(وآخرهما تنزع)** ببناء المجهول أيضاً.

قال الحافظ[2]: زعم ابن وضّاح فيما حكاه ابن التين أن هذا القدر مدرج، وأن المرفوع انتهى عند قوله «بالشمال»، وضبط قوله: أَوَّلَهما وآخرَهما

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٢٧٦).

(٢) «فتح الباري» (١٠/٣١١).

١٦/١٦٤٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَمِّهِ أَبِي سُهَيْلِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ كَعْبِ الْأَحْبَارِ؛ أَنَّ رَجُلاً نَزَعَ نَعْلَيْهِ. فَقَالَ: لِمَ خَلَعْتَ نَعْلَيْكَ؟ ....

بالنصب على أنه خبر كان، أو على الحال، والخبر تنعل، وتنزع، وضبطا بمثناتين فوقانيتين، وتحتانيتين مذكرين باعتبار النعل والخلع المصدرين.

قال الحليمي: وجه الابتداء بالشمال عند الخلع أن اللبس كرامة؛ لأنه وقايةٌ للبدن، فلما كانت اليمنى أكرم من اليسرى بدئ بها في اللبس، وأُخِّرَت في الخلع لتكون الكرامة لها أدوم، قال ابن عبد البر: من بدأ بالانتعال في اليسرى، أساء لمخالفة السنة، ولكن لا يحرم عليه لبس نعله، وقال غيره: ينبغي له أن ينزع النعل من اليسرى ثم يبدأ باليمنى، ونقل عياض وغيره الإجماع على أن الأمر فيه للاستحباب، قال ابن العربي: البداءة باليمين مشروعة في جميع الأفعال الصالحة لفضل اليمين حساً في القوة وشرعاً في الندب إلى تقديمها.

قال النووي[1]: يستحب البداءة باليمين في كل ما كان من باب التكريم أو الزينة، والبداءة في اليسار في ضد ذلك، اهـ.

قال الدميري: أفاد الإمام أبو الفرج بن الجوزي أن من واظب على البداءة في لبس النعل باليمين والخلع باليسار أمن من وجع الطحال، اهـ. ولله در النبي ﷺ ما في آدابه الصغيرة من الفوائد الكبيرة.

١٦/١٦٤١ ـ **(مالك عن عمه أبي سهيل)** مصغراً اسمه نافع **(بن مالك عن أبيه)** مالك بن أبي عامر **(عن كعب الأحبار أن رجلاً)** لم يُسَمَّ **(نزع نعليه)** قال صاحب «المحلى»: أي خلعهما لدخول المسجد **(فقال)** كعب: **(لم)** بكسر اللام وفتح الميم **(خلعت نعليك)** إذ ذاك، قال الباجي[2]: قاله كعب على وجه

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٤/ ٧٤).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٢٧).

لَعَلَّكَ تَأَوَّلْتَ هٰذِهِ الآيَةَ ـ ﴿فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوًى﴾ ـ

الإنكار لفعله، أو توقع أن يفعله على وجه ممنوع، ويحتمل أن يكون إنما أنكر عليه خلع نعليه لصلاة أو ما أشبهها من دخول مسجد أو دخول حرم، ولذلك قال: لعلك تأولت إلخ، ويحتمل أن يكون أنكر عليه خلع نعليه حال الجلوس إيثاراً للبسهما على كل حال إلا أن يمنع منه مانع، فأما دخول الحرم والمسجد الحرام بالنعلين فمباح، لأنه لا وطء عليهما، وإنما فيهما تراب أو حصباء، وكذلك مسجد المدينة، اهـ.

وقال السيوطي في «الدر المنثور»: أخرج الطبراني[1] عن علقمة أن ابن مسعود أتى أبا موسى الأشعري في منزله، فحضرت الصلاة، فقال أبو موسى: تَقَدَّمْ يا أبا عبد الرحمٰن، فإنك أقدم سنّاً وأعلمُ، قال: لا، بل تقدم أنت، فإنما أتيناك في منزلك، فتقدم أبو موسى، فخلع نعليه، فلما صلّى، قال له ابن مسعود: لِم خلعتَ نعليك، أبالوادي المقدس أنت؟ لقد رأيت رسول الله ﷺ يصلي في الخفين والنعلين.

(**لعلك تَأَوَّلْتَ هذه الآية**) التي في سورة طه[2]، وهي قوله تعالى: (﴿فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ﴾) بالفاء في أوله في جميع النسخ الهندية وأكثر المصرية، فما في بعضها من حذفها ليس بصحيح، فإنها موجودة في التنزيل (﴿إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ﴾) المطهر أو المبارك الذي مَنَّ الله به عليك، وبهما فسره صاحب «الجلالين».

وأخرج السيوطي في «الدر» عن الحسن: وادٍ بفلسطين قدس مرتين (**طوى**) بدل أو عطف بيان بالتنوين، وتركه مصروف باعتبار المكان، وغير مصروف للتأنيث باعتبار البقعة مع العلمية، كذا في «الجلالين».

---

(١) «المعجم الكبير» (٨/ ٢٩٣)، ح(٩٣٦٢) قال في «مجمع الزوائد» (٢/ ٦٦): رواه أحمد، وفيه رجل لم يسم، ورواه الطبراني متصلاً برجال ثقات.

(٢) رقم الآية: ١٢.

قَالَ: ثُمَّ قَالَ كَعْبٌ لِلرَّجُلِ: أَتَدْرِي مَا كَانَتْ نَعْلَا مُوسَىٰ؟

قَالَ مَالِكٌ: لَا أَدْرِي مَا أَجَابَهُ الرَّجُلُ. فَقَالَ كَعْبٌ: كَانَتَا مِنْ جِلْدِ حِمَارٍ مَيِّتٍ.

(ثم قال كعب) الأحبار **(للرجل)** المذكور، وليس في الهندية لفظ للرجل **(أتدري)** بهمزة الاستفهام **(ما كانت)** بصيغة الإفراد في النسخ المصرية، وما كانتا بصيغة المثنى في النسخ الهندية **(نعلا موسى)** على نبينا وعليه الصلاة والسلام **(قال مالك: لا أدري)** أي لا أعلم **(ما أجابه الرجل)** وفي النسخ الهندية «ما أجابه به الرجل»، وهو الأوضح، وفي بعض الهندية «أجاء به»، وهو تحريف من الناسخ، أي لا أعلم ما الذي قال الرجل المذكور في جواب كعب **(فقال كعب: كانتا)** أي نعلاه **(من جلد حمار ميت)**[1] ولذا أمر الله عزّ وجلّ بخلعهما.

قال الزرقاني[2]: يحتمل أنها كانت مدبوغة فترك ذكر الدباغ للعلم به، ولجري العادة بدباغها قبل لبسها، ويحتمل أن شرع موسى ـ عليه السلام ـ استعمالها بلا دباغ، وهذا من الإسرائيليات؛ لأن كعباً من أحبارها، اهـ.

قال صاحب «الجمل»: قوله: ﴿فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ﴾ أي تعظيماً، قيل: ليباشر الوادي بقدميه تبركاً به، وقيل: لأن الحفوة تواضع لله تعالى، ومن ثم طاف السلف بالكعبة حُفَاةً، وقيل: أمر بخلع نعليه لنجاستهما؛ لأنهما كانا من جلد حمار ميت غير مدبوغ، كما روي عن السدي وقتادة، اهـ.

قال الباجي[3]: يقول: طأ الأرض بقدميك حافياً، قاله مجاهد، وذهب

---

(١) الحديث في «التمهيد» (١٨/ ١٨١ ـ ١٨٢)، وأخرجه أحمد في «مسنده» (٢/ ٣٥٤)، وأبو داود (٤١٤١)، والترمذي (١٧٦٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٧٦).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٢٨).

....

كعب الأحبار إلى أنه أمره لما كانتا من جلد حمار ميت، فأمر أن لا يطأ بهما الأرض المقدسة لنجاستهما، وبذلك قال قتادة وعكرمة، وقال الحسن بن أبي الحسن البصري ومجاهد: لم تكونا من جلد حمار ميت، وإنما أراد الله تبارك وتعالى أن يباشر بقدميه بركةَ الأرض المقدسة وهي الطاهرة، وقيل: المباركة، وقال الحسن: كانتا من جلود البقر، وقد روي عن كعب الأحبار أيضاً أمر موسى أن يخلع نعليه؛ لأنهما كانتا من جلد حمار ميت، وليباشر القدس بقدميه، فجمع بين المعنيين[1]، اهـ.

وقال السيوطي في «الدر»[2]: أخرج عبد الرزاق وغيره عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ قال: كانتا من جلد حمار ميت، فقيل له: اخلعهما، وأخرج عبد بن حميد عن الحسن، قال: ما بال خالع النعلين في الصلاة؟ إنما أمر موسى بخلع نعليه أنهما كانا من جلد حمار ميت، وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد قال: كانت نعلا موسى التي قيل له: اخلعهما من جلد خنزير، وأخرج عبد بن حميد عن عكرمة في قوله تعالى: «فاخلع» قال: كي تمس راحبة قدميك الأرض الطيبة، اهـ.

وفي «المحلى»: يشهد لكعب من المرفوع ما رواه الترمذي[3] من حديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: «كان على موسى يوم كلَّمه ربه كساء صوف، وجُبَّةُ صوف، وسراويل صوف، وكمة صوف، وكانت نعلاه من جلد حمار ميت».

قال الزرقاني[4]: أخرجه الترمذي من حديث حميد الأعرج عن عبد الله بن

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢٦/ ٢٠٠).

(٢) «الدر المنثور» (٥/ ٤٩١).

(٣) الحديث أخرجه الترمذي (٤/ ٢٢٤).

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٧٧).

(٨) باب ما جاء في لبس الثياب

١٧/١٦٤٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، ....

الحارث عن ابن مسعود رفعه وصححه الحاكم، قال المنذري ظناً منه: إن حميداً الأعرج هو ابن قيس المكي، وإنما هو ابن علي، وقيل: ابن عمار أحد المتروكين، قال الترمذي: سألت عنه البخاري، فقال: حميد هذا منكر الحديث، قال الحاكم: هذا أصل كبير في التصوف، قال ابن العربي: إنما جعل ثيابه كلها صوفاً؛ لأنه كان بمحل لم يتيسر له سواه، فعمل باليسر، وترك التكلف والعسر، وكان من الاتفاق الحسن أن آتاه الله تلك الفضيلة، وهو على تلك اللبسة التي لم يتكلفها.

وقال الزين العراقي: يحتمل كونه مقصوداً للتواضع وترك التنعم، أو لعدم وجود ما هو أرفع، ويحتمل أنه اتّفاقي لا عن قصدٍ، بل كان يلبس كل ما وجد كما كان نبينا ﷺ يفعل، وكُمَّةٌ بضم الكاف وكسرها وشد الميم: قلنسوة صغيرة أو مدوّرة، اهـ.

قال ابن بطال: كره مالك لبس الصوف لمن يجد غيره، لما فيه من الشهرة بالزهد؛ لأن إخفاء العمل أولى، قال: ولم ينحصر التواضع في لبسه، بل في القطن وغيره ما هو بدون ثمنه، كذا في «الفتح»[١].

(٨) ما جاء في لبس الثياب

بضم اللام وسكون الموحدة، أي ما جاء في كيفية اللبس وبعض أنواع اللباس.

١٧/١٦٤٣ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)**

---

(١) «فتح الباري» (١٠/٢٦٩).

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّهُ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ لِبْسَتَيْنِ. وَعَنْ بَيْعَتَيْنِ. عَنِ الْمُلاَمَسَةِ وَعَنِ الْمُنَابَذَةِ. وَعَنْ أَنْ يَحْتَبِيَ الرَّجُلُ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ لَيْسَ عَلَى فَرْجِهِ مِنْهُ شَيْءٌ. ....

عبد الرحمٰن بن هرمز **(عن أبي هريرة)** قال الزرقاني: وهذا مما قيل: إنه أصح الأسانيد، اهـ. قلت: وعدد ابن عبد البر في «التجريد»[1] بهذا السند ستة وخمسين حديثاً في «الموطأ» **(أنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن لبستين)** بكسر اللام وسكون الموحدة، أي عن الهيئتين من هيئات اللباس **(وعن بيعتين)** بفتح الباء، ويجوز كسرها على إرادة الهيئة، قاله الحافظ[2] وغيره، فمقتضاه أن الرواية بالفتح، وإن قال بعضهم: الكسر أحسن نظراً للهيئة، قاله الزرقاني، وأبدل من قوله: «بيعتين» قوله: **(عن الملامسة وعن المنابذة)** تقدم الكلام عليهما في بابهما من «كتاب البيوع».

وبَيَّنَ اللبستين بقوله: **(وعن أن يحتبي)** بفتح أوله وكسر الموحدة **(الرجلُ)** والاحتباء أن يقعد على أليتيه، وينصب ساقيه، ويَلُفُّ عليه ثوباً، ويقال له: الحبوةُ، وكان من شأن العرب، **(في ثوب واحد)** يلُفُّه على ساقيه **(ليس على فرجه)** قال صاحب «المحلى»: أي على عورته، فيعم الفخذ، اهـ. قلت: هذا عند من قال: بأن الفخذ عورة، وأما من لم يقل بذلك فلا تعميم عنده **(منه)** أي من الثوب المذكور **(شيء)** قال الحافظ: مقتضاه أن الفرج إذا كان مستوراً فلا نهي، اهـ.

ولفظ البخاري عن أبي سعيد «اللبسة الأخرى احتباؤه بثوبه وهو جالس ليس على فرجه منه شيء»، وفي رواية لأبي هريرة عنده «أن يحتبي بالثوب الواحد ليس على فرجه منه شيء بينه وبين السماء»، قال الزرقاني[3]: لما فيه من

---

(١) (ص٩٢).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٢٧٩).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٧٧)

وَعَنْ أَنْ يَشْتَمِلَ الرَّجُلُ بِالثَّوْبِ الْوَاحِدِ عَلَى أَحَدِ شِقَّيْهِ.

أخرجه البخاريّ في: ٧٧ ـ كتاب اللباس، ٢١ ـ باب الاحتباء في ثوب واحد.

الإفضاء به إلى السماء، ولأنه إذا لم يكن عليه إلا ثوب واحد، ربما تحرك فتبدو عورته، فإن كان مستور العورة فلا حرمة، اهـ.

قال صاحب «المحلى» في حديث جابر الآتي قريباً: الاحتباء أن يقعد الإنسان على أليتيه وينصب ساقيه، ويحتوي عليهما بثوبه أو بيده، وهذه القعدة تسمى الحبوة بضم الحاء وكسرها، اهـ.

قال الباجي[١]: الاحتباء أن يحرم[٢] بالثوب على حقويه وركبتيه، وفرجه بادٍ، وهو من عادة العرب ترتفق في جلوسها، والاحتباء بالرداء لمن كان عليه إزار[٣]، وإنما منع لمن احتبى بثوب ولم يكن على فرجه شيء، لما في ذلك من إبداء عورته، وهو مأمور بسترها، اهـ.

قلت: وعلى الإزار يحمل ما في «الشمائل» عن أبي سعيد الخدري قال: «كان رسول الله ﷺ إذا جلس في المسجد احتبى بيديه»، وعن قيلة بنت مخرمة: «أنها رأت رسول الله ﷺ في المسجد وهو قاعد القُرفصاء»، الحديث، وقد فسر هذا بجلسة المحتبي، وما ورد من النهي عن الحبوة يوم الجمعة تقدم الكلام عليه في أبواب الجمعة.

(وعن أن يشتمل الرجل بالثوب الواحد على أحد شقيه) فيبدو شقه الآخر، ليس عليه شيء.

قال الزرقاني[٤]: فيحرم إن انكشف بعض عورته وإلا كره، وهذه اللبسة

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٠٢).

(٢) كذا في الأصل، اهـ. «ش».

(٣) كذا في الأصل، والظاهر سقط لفظ جائز، اهـ. «ش».

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٧٧).

....

هي المعروفة عند الفقهاء بالصمّاء؛ لأن يده حينئذٍ تصير داخل ثوبه، فإن أصابه شيء يريد الاحتراس منه، والاتقاء بيديه تعذر عليه، وإن أخرجها من تحت الثوب انكشفت عورته، وبها فسر في حديث أبي سعيد، ولفظه: «والصماء أن يجعل الرجل ثوبه على أحد عاتقيه، فيبدو أحد شقيه، ليس عليه ثوب». وفسرها اللغويون بأن يشتمل بالثوب حتى يجلل به جسده، لا يرفع منه جانباً فلا يبقى ما تخرج منه يده، قاله الأصمعي.

قال ابن قتيبة: ولذا سميت صمّاء لسدّ المنافذ كلها كالصخرة الصمّاء، لا خرق فيها، ولا صدع، فيكره على هذا لعجزه عن الاستعانة بيده فيما يعرض له في الصلاة كدفع بعض الهوام، اهـ.

وفي «المنتقى»[(١)]: قال أبو عبيد: اشتمال الصمّاء أن يشتمل الرجل بثوب، فيُجَلِّلُ به جسدَه، ولا يرفع منه جانباً يخرج منه يده، قال: وربما اضطجع فيه على هذه الحال، كأنه يذهب إلى أنه لا يدري هل يصيبه شيء يريد الاحتراس منه والاتقاء بيديه فلا يقدر لأنهما تحت يده، فهذا كلام العرب.

والذي عندي أن هذا التأويل يقتضي أن المنع لا يختص بحال الصلاة، بل يمنع جميع الأحوال، والاضطباع أن يدخل الثوب تحت يده اليمنى، فيلقيه على منكبه الأيسر، قال ابن القاسم: وهو من ناحية الصماء، ومعنى ذلك أنه إذا أخرج يده اليسرى بَدَتْ عورته، وفي «العتبية» هذا لمن لم يكن عليه مئزر، فأما من كان عليه مئزر فأجازه مالك ثم كرهه، قال ابن القاسم: تركه أحبُّ إليّ، وليس بضيق، ووجه ذلك أنه يمنع التصرف على ما تقدم، اهـ.

قلت: ولما كان الاضطباع من ناحية الصماء عند المالكية لم يقولوا بسنية الاضطباع في الحج مطلقاً، لا في الطواف ولا في السعي، وهو سنة عند

---

(١) (٧/٢٢٨).

١٦٤٤/١٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَأَىٰ حُلَّةً سِيَرَاءَ ....

الأئمة الثلاثة في كل طواف بعده سعي، ويُسَنُّ عند الشافعية فقط في السعي أيضاً، بخلاف الأئمة الثلاثة، إذ لم يقولوا بسنيته في السعي.

وقال الحافظ[١]: الصماء بالصَاد المهملة والمد، قال أهل اللغة: هو أن يجلل جسده بالثوب، لا يرفع منه جانباً، ولا يبقى ما يخرج منه يده، قال ابن قتيبة: سميت صماء؛ لأنه يَسُدُّ المنافذ كلها، فتصير كالصخرة الصمّاء التي ليس فيها خرق. وقال الفقهاء: هو أن يلتحف بالثوب، ثم يرفعه من أحد جانبيه فيضعه على منكبه فيصير فرجه بادياً، قال النووي: فعلى تفسير أهل اللغة يكون مكروهاً، لئلا يعرض له حاجة فيتعسر عليه إخراج يده، فيلحقه الضرر، وعلى تفسير الفقهاء يحرم لأجل انكشاف العورة.

قال الحافظ: ظاهر سياق البخاري في «اللباس» أن التفسير المذكور مرفوع، وهو موافق لما قال الفقهاء، ولفظه: والصماء أن يجعل ثوبه على أحد عاتقيه فيبدو أحد شقيه، وعلى تقدير أن يكون موقوفاً فهو حجة على الصحيح؛ لأنه تفسير من الراوي لا يخالف ظاهر الخبر، اهـ.

١٦٤٤/١٨ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر)** رضي الله عنه **(أن)** أباه **(عمر بن الخطاب)** رضي الله عنه **(رأى)** قال الحافظ: هكذا رواه أكثر أصحاب نافع، وأخرجه النسائي من رواية عبيد الله بن عمر العمري عن نافع عن ابن عمر عن عمر: «أنه رأى حلة»، الحديث، فجعله من مسند عمر، قال الدارقطني: المحفوظ أنه من مسند ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، اهـ. **(حلة سيراء)**.

قال الحافظ[٢]: قال أبو عبيد: الحلل برود اليمن، والحلة إزار ورداء،

---

(١) «فتح الباري» (٤٧٧/١).

(٢) «فتح الباري» (٢٩٧/١٠).

....

نقله ابن الأثير، زاد: إذا كان من جنس واحد، قال ابن سيده في «المحكم»: الحلة برد أو غيره، وحكى عياض أن أصل تسمية الثوبين حلة أنهما يكونان جديدين كما حل طيهما، وقيل: لا يكون الثوبان حلة حتى يلبس أحدهما فوق الآخر، فإذا كان فوقه فقد حل عليه، والأول أشهر.

والسيراء بكسر المهملة وفتح التحتانية والراء مع المد، قال الخليل: ليس في الكلام فعلاء، بكسر أوله مع المد سوى سيراء وحولاء وعنباء لغة في العنب، قال مالك: هو الوشي من الحرير، كذا قال، وقال الأصمعي: ثياب فيها خطوط من حرير أو قزّ، وإنما قيل لها سيراء لتسيير الخطوط فيها، وقال الخليل: ثوب مضلع بالحرير، وقيل: مختلف الألوان، فيه خطوط ممتدة كأنها السيور، ووقع عند أبي داود في حديث أنس: أنه رأى على أم كلثوم حلة سيراء، والسيراء المضلع بالقز، وقد جزم ابن بطال أنه تفسير من الزهري.

وقال ابن سيده: هو ضرب من البرود، وقيل: ثوب مسيَّر فيه خطوط يُعملُ من القَزِّ، وقيل: ثياب من اليمن، وقال الجوهري: برد فيه خطوط صفر، ونقل عياض عن سيبويه، قال: لم يأت فعلاء صفة، لكن اسماً، وهو الحرير الصافي.

واختلف في حلة سيراء هل هو بالإضافة أو لا؟ فوقع عند الأكثر بتنوين حلة على أن سيراء عطف بيان أو نعت، وجزم القرطبي بأنه الرواية، وقال الخطابي: قالوا: حلة سيراء كما قالوا: ناقة عشراء، ونقل عياض عن أبي مروان بن السراج أنه بالإضافة، قال عياض: وكذا ضبطناه عن متقني شيوخنا، وقال النووي: إنه قول المحققين، ومتقني العربية، وإنه من إضافة الشيء لصفته كما قالوا: ثوب خز، اهـ.

ونص النووي أنهم ضبطوا الحلة هٰهنا بالتنوين على أن سيراء صفة، وبغير تنوين على الإضافة، وهما وجهان مشهوران، والمحققون ومتقنوا العربية

تُبَاعُ عِنْدَ بَابِ الْمَسْجِدِ. ....

يختارون الإضافة، قال سيبويه: لم تأت فعلاء صفة، وأكثر المحدثين ينونون، اهـ.

وقال الباجي[1]: الحلة ثوبان، رداء وإزار، والسيراء قال أبو علي: هو ثوب مُسَيَّر فيه خطوط تعمل من القز، وقال الخليل: السيراء المضلع بالحرير، ومعنى ذلك كثرة الحرير فيه؛ لأنه إذا كان جميع سداه حريراً وبعض لحمته حريراً كان ذلك أكثر من وزن ثلثه، فهذا الذي يقتضي تحريمه على أن الصحيح أن السيراء معنى يعود على اختلاف ألوانه[2] وهيئتها، وأن الحلة كانت من حرير، ولذلك روى سالم عن أبيه في هذا الحديث: حلة إستبرق، وهو غليظ الحرير، وروى نافع: حلةَ حرير، وروي عن مالك أنه قال: هو وشيٌ من حرير، اهـ.

وفي «المحلى»: قال ابن قرقول: هو الحرير الصافي ، وفي «الصحاح»: بردٌ فيه خطوط أصفر، وقال أبو عمر: قال أهل العلم: إنها كانت حلة من حرير وجاء من إستبرق، وهوالغليظ، وفي أخرى: من ديباج أو خز، وفي رواية: من سندس، وكلها دالة على أنها كانت حريراً محضاً، وهو الصحيح؛ لأنه المحرم، وأما المختلط فلا يحرم إلا أن يكون الحرير أكثر وزناً عند الشافعية، وعند الحنفية العبرة للحمة، اهـ.

وما قال ابن عمر به جزم النووي، إذ قال بعد ذكر هذه الروايات المختلفة: وهذه الألفاظ تُبَيِّنُ أن الحلة كانت حريراً محضاً، وهو الصحيح الذي يتعين القول به في هذا الحديث جمعاً بين الروايات.

(تباع عند باب المسجد) كذا في جميع النسخ المصرية من المتون

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٢٩).

(٢) كذا في الأصل، اهـ. «ش».

فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ. لَوِ اشْتَرَيْتَ هٰذِهِ الْحُلَّةَ فَلَبِسْتَهَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ

والشروح، وليس في النسخ الهندية لفظ تباع، وفي البخاري برواية جويرية عن نافع: «رأى حلةً سيراء تباع» ليس فيها عند باب المسجد.

قال الحافظ[1]: في رواية جرير بن حازم عن نافع عند مسلم: «رأى عمر ـ رضي الله عنه ـ عطارداً التميمي يقيم حلة بالسوق، وكان رجلاً يغشى الملوك، ويصيب منهم».

وأخرج الطبراني من طريق أبي مجلز عن حفصة بنت عمر «أن عطارد بن حاجب جاء بثوب من ديباج، كساه إياه كسرى، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: ألا أشتريه لك يا رسول الله؟» ومن طريق عبد الرحمٰن بن عمرو بن معاذ عن عطارد نفسه أنه أهدى إلى النبي ﷺ ثوب ديباج، كساه إياه كسرى، والجمع بينهما أن عطارداً لما أقامه في السوق ليباع لم يتفق له بيعه، فأهداه للنبي ﷺ اهـ. قلت: ولعل السوق كان قريباً من المسجد النبوي فصح النسبة إليهما.

(فقال) عمر رضي الله عنه: **(يا رسول الله لو اشتريت)** بصيغة الخطاب، قال الزرقاني[2]: لو للتمني، لا للشرط فلا تحتاج للجزاء، وفي «المحلى»: لو للشرط، والجزاء محذوف أي لكان خيراً، ويجوز أن يكون للتمني، اهـ. ومال الحافظ إلى الأول إذ قال في رواية عن ابن عمر: «ابْتَعْ هذه، فتَجَمّل بها»، كان عمر ـ رضي الله عنه ـ أشار بشرائها وتمنّاه **(هذه الحلة)** التي تباع **(فلبستها يوم الجمعة)** وفي رواية سالم «العيد» بدل الجمعة. وجمع ابن إسحاق عن نافع ما تضمنته الروايتان، أخرجه النسائي بلفظ: «فتجمّل بها لوفود العرب إذا أتوك، وإذا خطبت الناس في يوم عيد وغيره»، كذا في «الفتح»[3].

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٠٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٧٨).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٢٩٨).

وَلِلْوَفْدِ إِذَا قَدِمُوا عَلَيْكَ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّمَا يَلْبَسُ هٰذِهِ مَنْ لَا خَلَاقَ لَهُ فِي الآخِرَةِ» ....

(وللوفد) بفتح الواو وسكون الفاء جمع وافد، وهو القادم أو الزائر، كذا في «المحلى» **(إذا قدموا عليك)** قال الحافظ في رواية جرير بن حازم لوفود العرب: وكأنه خصه بالعرب؛ لأنهم كانوا إذ ذاك الوفود في الغالب؛ لأن مكة لما فتحت بادر العرب بإسلامهم، فكان كل قبيلة ترسل كبراءها ليسلموا، ويتعلموا، ويرجعوا إلى قومهم، فيدعوهم إلى الإسلام، ويُعَلِّمُوهم **(فقال رسول الله ﷺ: إنما يلبس هذه)** وفي رواية جرير إنّما يلبس الحرير **(من لا خلاق له في الآخرة)**.

قال الحافظ[1]: الخلاق النصيب، وقيل: الحظ، وهو المراد هٰهنا، ويطلق أيضاً على الحرمة وعلى الدين، ويحتمل أن يراد من لا نصيب له في الآخرة، قاله الطيبي، وفي حديث أبي عثمان عن عمر «لا يلبس الحرير إلا من ليس له في الآخرة منه شيء»، قال الزرقاني[2]: هذا خرج على سبيل التغليظ وإلا فالمؤمن العاصي لا بد من دخوله الجنة، فله خلاق في الآخرة، كما أن عمومه مخصوص بالرجال لقيام الأدلة على إباحة الحرير للنساء، اهـ.

قال الباجي[3]: الحديث يقتضي أن يوم الجمعة شرع فيه التجمل، وأيضاً قد شرع التجمل للواردين والوافدين في المحافل التي تكون لغير آية مخوفة كالزلازل والكسوف، وعند الحاجة إلى التضرع والرغبة كالاستسقاء؛ لأن النبي ﷺ أقر عمر ـ رضي الله عنه ـ على ما دعا إليه من التجمل في هذين الموطنين، وإنما أنكر عليه لبس هذا النوع، فثبت أن التجمل إنما شرع بالجميل من المباح، اهـ.

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٢٩٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٧٨).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٢٩).

ثُمَّ جَاءَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مِنْهَا حُلَلٌ. فَأَعْطَى عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ مِنْهَا حُلَّةً. فَقَالَ عُمَرُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَكَسَوْتَنِيهَا وَقَدْ قُلْتَ فِي حُلَّةِ عُطَارِدٍ

(ثم جاء) أي أتى إلى **(رسول الله ﷺ منها)** أي من جنس الحلة السيراء **(حلل)** جمع حلة، فاعل جاء **(فأعطى عمر بن الخطاب)** رضي الله عنه **(منها حلة)** وفي رواية جويرية عن نافع عند البخاري «وأن النبي ﷺ بعث بعد ذلك إلى عمر حلة سيراء حريراً كساها إياه»، قال الحافظ: هذا باعتبار ما فهم عمر ـ رضي الله عنه ـ وإلا فقد ظهر من بقية الحديث أنه ﷺ لم يبعث إليه بها ليلبسها، أو المراد بقوله: «كساه» أعطاه، وفي رواية مالك «أعطى عمر حلة»، وفي رواية جرير بن حازم، «فلما كان بعد ذلك أتي رسول الله ﷺ بحلل سيراء، فبعث إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ بحلة، وبعث إلى أسامة بن زيد بحلة، وأعطى علي بن أبي طالب حلة».

(فقال عمر) رضي الله عنه: **(يا رسول الله أكسوتنيها)** بهمزة الاستفهام في جميع النسخ المصرية، وبذكرها ضبطه الزرقاني، وبحذفها في جميع النسخ الهندية، **(وقد قلت)** بصيغة الخطاب **(في حلة عطارد)** بضم العين وكسر الراء المهملتين آخره دال مهملة ابن حاجب بن زرارة بن عدس، بمهملات كما في «الفتح»، وذكر الزرقاني بدله ابن عدي بمهملتين، ولم يذكره العيني في نسبه، بل قال: ابن حاجب بن زرارة بن زيد بن عبد الله بن دارم.

قال الحافظ في «الإصابة»: أبو عكرمة، وقال في «الفتح»: يكنى أبا عكرشة بشين معجمة، كان من جملة وفد بني تميم أصحاب الحجرات، وقد أسلم، وحسن إسلامه، واستعمله النبي ﷺ على صدقات قومه، وكان أبوه من رؤساء بني تميم في الجاهلية، وقصته مع كسرى في رهنه قوسه عوضاً عن جمع كثير من العرب عند كسرى مشهورة، حتى ضرب المثل بقوس حاجب، اهـ.

قال العيني[1]: وفد على النبي ﷺ سنة تسع، وعليه الأكثرون، وقيل:

---

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٢٨).

مَا قُلْتَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَمْ أَكْسُكَهَا لِتَلْبَسَهَا» فَكَسَاهَا عُمَرُ أَخاً لَهُ مُشْرِكاً بِمَكَّةَ».

أخرجه البخاريّ في: ١١ ـ كتاب الجمعة، ٧ ـ باب يلبس أحسن ما يجد. ومسلم في: ٣٧ ـ كتاب اللباس، ٢ ـ باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة إلخ، حديث ٦.

سنة عشر، وقال الذهبي: له وفادة مع الأقرع والزبرقان، وفي «الإصابة»: وارتدّ عطارد مع من ارتدّ من بني تميم، وتبع سجاح، ثم عاد إلى الإسلام، اهـ.

(ما قلت؟) من قولك: «إنما يلبس هذه من لا خلاق له في الآخرة»، وفي رواية جرير بن حازم: «فجاء عمر ـ رضي الله عنه ـ بحلته يحملها، فقال: بعثت إليّ بهذه، وقد قلت بالأمس في حلة عطارد ما قلت»، قال الحافظ: والمراد بالأمس هٰهنا يحتمل الليلة الماضية أو ما قبلها، قال الباجي[1]: قال ذلك عمر إشفاقاً أن يكون لحقه الوعيد باللبس والوصف بأن لا خلاق له في الآخرة، ومثل عمر ـ رضي الله عنه ـ على فضله ودينه يشفق، ولعله رجا أن يكون التحريم قد نسخ، اهـ.

(فقال رسول الله ﷺ: لم أكسكها) بفتح الهمزة وسكون الكاف وضم السين مجزوماً بحذف الواو أي لم ألبسك الحلة **(لتلبسها)** بفتح الموحدة، وفي رواية جويرية عند البخاري: «إنما بعثت بها إليك لتبيعها أو تكسوها»، قال الحافظ: وفي رواية جرير: «لتصيب بها»، وفي رواية الزهري عن سالم: «تبيعها وتصيب بها حاجتك»، وفي راية سالم: «لتصيب بها مالاً»، **(فكساها عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(أخاً له مشركاً)** كائناً **(بمكة)**.

قال الحافظ[2]: زاد في رواية عبيد الله العمري عند النسائي: «أخاً له من

---

(١) «المنتقى» (٧/٢٢٩).

(٢) «فتح الباري» (١٠/٢٩٩).

....

أمه»، وفي البخاري من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر: «فأرسل بها عمر إلى أخٍ له من أهل مكة قبل أن يسلم».

قال النووي: هذا يشعر بأنه أسلم بعد ذلك، قال الحافظ: لم أقف على تسمية هذا الأخ إلا فيم ذكره ابن بشكوال في «المبهمات» نقلاً عن ابن الحذاء في «رجال الموطأ» فقال: اسمه عثمان بن حكيم، قال الدمياطي: هو السلمي، أخو خولة بنت حكيم بن أمية، قال: وهو أخو زيد بن الخطاب لأمه، فمن أطلق عليه أنه أخو عمر لأمه لم يصب، قال الحافظ: بل له وجه بطريق المجاز.

ويحتمل أن يكون عمر ـ رضي الله عنه ـ ارتضع من أم أخيه زيد، فيكون عثمان أخا عمر لأمه من الرضاع، وأخا زيد لأمه عن النسب، ولم أقف على ذكره في الصحابة، فإن كان أسلم فقد فاتهم، فليستدرك، وإن كان مات كافراً وكان قوله: «قبل أن يسلم» لا مفهوم له، بل المراد أن البعث إليه كان في حال كفره مع قطع النظر عما وراء ذلك، اهـ.

وفي «المحلى»: في الحديث أن الكفار غير مخاطبين بالشرائع، وهو قول أبي حنيفة خلافاً للشافعية؛ ونُوزع بأنه ليس فيه الإذن، وإنما هو هدية إلى الكافر، اهـ.

ويشكل عليه ما في «المحلى» من قوله: ولأحمد «أعطيتكها تبيعه» فباعه بألفي درهم، قال الحافظ[1]: وفي حديث جابر الذي أوله «أن النبي ﷺ صلى في قباء حرير، ثم نزعه فقال: نهاني عنه جبرئيل»، زيادة عند النسائي، وهي «فأعطاه لعمر»، فقال: «لم أعطكه لتلبسه، بل لتبيعه» فباعه عمر ـ رضي الله عنه ـ، وسنده قوي، وأصله في مسلم، فإن كان محفوظاً أمكن أن يكون عمر ـ رضي الله عنه ـ باعه بإذن أخيه بعد أن أهداها له، اهـ.

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٢٩٩).

١٦٤٥/ ١٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ؛ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ: رَأَيْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، وَهُوَ يَوْمَئِذٍ أَمِيرُ الْمَدِينَةِ، وَقَدْ رَقَعَ بَيْنَ كَتِفَيْهِ بِرُقَعٍ ثَلَاثٍ لَبَّدَ بَعْضَهَا فَوْقَ بَعْضٍ.

قلت: ولا مانع عندي من تعدد الواقعة كما يدل عليه سياق الروايتين، ولبس عمر ـ رضي الله عنه ـ بعد المنع في أولى القصتين يحمل على اختلاف أنواع الحرير، فإنها كثيرة جداً، فلعل عمر ـ رضي الله عنه ـ حملَ المنع أولاً على نوع مخصوص من الحرير.

١٦٤٥/ ١٩ ـ **(مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة)** الأنصاري **(أنه قال: قال أنس بن مالك)** الصحابي الشهير **(رأيت عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(وهو يومئذٍ أمير المؤمنين وقد رقع)** قال صاحب «المحلى»: بتخفيف القاف وتشديدها في «القاموس»: رقع الثوب كمنعه: أصلحه بالرقاع كرقعه، اهـ. **(بين كتفيه برقع)** بضم الراء وفتح القاف جمع رقعة، وفي نسخة «برقاع» جمع رقعة أيضاً، وهو ما يرقع به الثوب **(ثلاث)** صفة رقع **(لَبَّدَ)** بتشديد الموحدة أي ألزق، وفي «المحلى» عن «القاموس»: التلبيد: الترقيع كالإلباد، اهـ. **(بعضها فوق بعض)**.

قال الباجي[١]: يقتضي أنه رَقَّع الثوب ثم تخرق ذلك الترقع، فأعاد عليه آخر، وهو معنى تلبيد الرقاع بعضها على بعض، اهـ. وفي «المحلى»: وروي أنه ـ رضي الله عنه ـ خطب وهو خليفة، وعليه إزار فيه اثنتي عشرة رقعة، اهـ.

وفي «تاريخ الخلفاء»[٢]: قال قتادة: كان عمر ـ رضي الله عنه ـ يلبس وهو خليفة جُبَّةً من صوفة مرقوعة، بعضها بأدم، وقال أنس: رأيت بين كتفي

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٢٩).

(٢) (ص١٤٧).

....

عمر أربع رقاع في قميصه، وقال أبو عثمان النهدي: رأيت على عمر ـ رضي الله عنه ـ إزاراً مرقوعاً بأدم، اهـ.

وفي «الخميس»[١]: عن زيد بن ثابت ـ رضي الله عنه ـ: رأيت عمر ـ رضي الله عنه ـ مرقعة فيها سبع عشرة رقعة، قال الزرقاني[٢]: لأن قصده الستر لا الفخر، وليست الدنيا بشيء عنده، وليقتدى به في الزهد فيها، اهـ.

وقال الباجي[٣] بعد أثر الباب: يريد الحالة التي تحسن فيها ملابس الناس، ويخرج عن العادة في جمال الملبس، فرأى في تلك الحال على عمر ـ رضي الله عنه ـ ثوباً يرقعه في أظهر مواضعه، وهو بين كتفه برقاع كثيرة قد لبّد بعضَها فوق بعض، ويحتمل أن عمر ـ رضي الله عنه ـ يفعل مثل هذا ببيته، ويلبس ما هو أفضل منه بين الناس، لقوله: «إذا وسع الله عليكم فأوسعوا على أنفسكم»، ويحتمل أن يكون ذلك كان فاشياً في أهل ذلك الزمان، فلا يشتهر به من لبسه، ويحتمل أن يفعل ذلك؛ لأنه كان لا يتسع ماله أكثر من هذا، وكان يحب أن يقلل ما يأخذ من بيت المال.

ويؤيد هذا أنه أوصى إلى ابنه عبد الله أن عليه ديناً كثيراً لا يفي به ماله، وليستعن على أدائه ببني عديّ وهم رهطه، فإن تأدّى بذلك وإلا فبقريش، ولا يعدوهم إلى غيرهم، ويحتمل أن يأخذ في نفسه بهذا؛ لأن حاله قد شهرت بالخلافة، والتقدم في الدين، وإخبار النبي ﷺ بأنه من أهل الجنة، فترتفع عن مثله السمعة، وإنما يكره مثل هذا لمن لم يعلم حاله مخافة الشهرة عليه، اهـ.

❃ ❃ ❃

(١) «تاريخ الخميس» (٢/ ٢٤٠).
(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٧٨).
(٣) «المنتقى» (٧/ ٣٣٩).

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٥٠ ـ كتاب صفة النبي ﷺ

(١) باب ما جاء في صفة النبيّ ﷺ

١٦٤٦/١ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَيْسَ بِالطَّوِيلِ الْبَائِنِ ....

---

(١) صفة النبي ﷺ

قال الراغب: الوصف: ذكر الشيء بحليته ونعته، والصفة: الحالة التي عليها الشيء من حليته ونعته، اهـ. والحِلية بكسر الحاء وسكون اللام: الهيئة والشكل، وقد يستعمل بمعنى الزينة، ويطلق على الصفة، كذا في «جمع الوسائل»[١]. قال المناوي: قال الحافظ ابن حجر: الأحاديث الواردة في صفته ﷺ من قسم المرفوع اتفاقاً مع كونها ليست قولاً ولا فعلاً ولا تقريراً، وسبقه للإشارة لنحوه الكرماني، حيث قال: علم الحديث علمٌ يعرف به أقواله وأفعاله وأحواله، اهـ.

١٦٤٦/١ ـ (**مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن**) فروخ المعروف بربيعة الرأي (**عن أنس بن مالك**) ـ رضي الله عنه ـ (**أنه**) أي ربيعة (**سمعه**) أي أنساً (**يقول: كان رسول الله ﷺ ليس بالطويل البائن**) بالموحدة والهمزة، ووهم من جعله بالياء لوجوب اعتلال اسم فاعل اعتلّ فعله.

قال القاري في «جمع الوسائل»[٢]: اسم فاعل من بان أي ظهر على غيره، أو من بان بمعنى بعد، والمراد أنه لم يكن بعيداً عن التوسط، أو من

---

(١) (١/٧).

(٢) (١/١٠).

وَلَا بِالْقَصِيرِ. ....

بان بمعنى فارق من سواه، وسمي فاحش الطول بائناً؛ لأن من رآه يتصور أن كل واحد من أعضائه مبانٍ عن الآخر، أو لأنه يباين الاعتدال، أو كان طوله يظهر عند كل أحد، اهـ.

قال الباجي[(١)]: الطويل البائن هو الذي يضطرب من طوله، وهو عيب في الرجال والنساء، قاله الأخفش، ويحتمل عندي أن يراد به وصفه بغير الطول، فقال: إنه لم يكن ممن يبين بالطول حتى يوصف به، ولكنه كان له من طول القامة ما لا يبين به، اهـ.

(ولا بالقصير) أي المتردد الداخل بعضه في بعض، كما ورد، وفي نفي أصل القصر، ونفي الطول البائن، لا أصل الطول إشعار بأنه ﷺ كان إلى الطول أقرب، كما رواه البيهقي، ولا ينافيه وصفه ﷺ بأنه رَبْعَةٌ؛ لأنها أمر نسبيٌّ، ويوافقه خبر البراء «كان ربعة»، وهو إلى الطول أقرب، وقد ورد عند البيهقي وابن عساكر أنه ﷺ لم يكن يماشيه أحد من الناس إلا طاله ﷺ، ولربما اكتنفه الرجلان الطويلان فيطولهما، فإذا فارقاه نسب إلى الربعة.

وفي «خصائص ابن سبع»: كان إذا جلس يكون كتفه أعلى من الجالس، قيل: ولعل السرَّ في ذلك أنه لا يتطاول عليه أحد صورة، كما لا يتطاول عليه معنى، كذا في «جمع الوسائل»[(٢)].

وقال الزرقاني[(٣)]: وذلك الذي في الحديث صفته الذاتية، فلا يرد أنه كان إذا ماشى الطويل زاد عليه؛ لأنه معجزة، حتى لا يتطاول عليه أحد صورة، وروى ابن أبي خيثمة عن عائشة لم يكن أحد يماشيه من الناس ينسب

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٣٠).
(٢) (١/ ١٠).
(٣) (٤/ ٢٧٩).

وَلَيْسَ بِالْأَبْيَضِ الْأَمْهَقِ وَلَا بِالآدَمِ. ....

إلى الطول إلا طاله ﷺ، وربما اكتنفه الرجلان الطويلان فيطولهما، فإذا فارقا نسبا إلى الطول، ونسب ﷺ إلى الربعة، ولعبد الله بن أحمد عن علي ـ رضي الله عنه ـ كان رسول الله ﷺ ليس بالذاهب طولاً، وفوق الربعة، فإذا جاء مع القوم غمرهم ـ بفتح المعجمة والميم ـ أي زاد عليهم في الطول.

وهل بإحداث الله تعالى له طولاً حقيقة حينئذ؟ ولا مانع منه، أو أن ذلك يرى في أعين الناظرين، وجسده باقٍ على أصل الخلقة على نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ ٱلْتَقَيْتُمْ فِىٓ أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِىٓ أَعْيُنِهِمْ﴾[١] الآية، وهذا هو الظاهر، فهو مثل تطور الولي، وذكر رزين وغيره كان إذا جلس يكون كتفه أعلى من جميع الجالسين، ودليله قول علي: إذا جاء مع القوم غمرهم، فإنه شامل للمشي والجلوس، اهـ.

(**وليس بالأبيض الأمهق**) بفتح الهمزة والهاء بينهما ميم ساكنة، آخره قاف، أي ليس شديد البياض كلون الجص، كذا في «الزرقاني»، وفي «المحلى»: لم يكن كريه البياض كالجص، بل كان نَيِّرَ البياض، قال الباجي: الأمهق الشديد البياض الذي لا يخالطه حمرة، وكان النبي ﷺ مشوباً بحُمْرة، قال عيسى بن دينار: الأمهق الأبيض بياضاً ليس مُشْرَباً بحمرة يخاله الناظر برصاً.

قال المناوي: يقال: مهق مهقاً اشتدّ بياضه، يعني كان نير البياض أزهر اللون، وروايةُ الترمذي في «جامعه»: «أمهق ليس بأبيض» مقلوبةٌ كما ذهب إليه الحافظ ابن حجر، أو وهم كما قاله عياض، كالداودي، أو مؤولةٌ بأن قد يطلق على الخضرة المرادة بالسمرة في الرواية الأخرى. فإن المهق خضرة الماء كما نقل عن رؤبة وغيره، (**ولا بالآدم**) بالمد مهموز، فأصله أأدم، أبدلت الفاء ألفاً

(١) سورة الأنفال: الآية ٤٤.

....

تخفيفاً، والأدمة شدة السمرة، قال الباجي[١]: الآدم فوق الأسمر يعلوه سواد قليل، اهـ.

قال المناوي[٢]: فنفيه لا ينافي إثبات السمرة في حديث آخر، فالمراد بهذه الرواية أنه ليس بأبيض شديد البياض، ولا بآدم شديد الأدمة، وإنما يخالط بياضه حمرة، ومما يدل على أن المنفي شدة السمرة ما في «الدلائل» عن أنس: «كان أبيض بياضه إلى السمرة»، وفي «مسند أحمد» عن الحبر: «جسمه ولحمه أحمر»، وفي رواية: «أسمر إلى البياض»، فثبت بمجموع هذه الروايات أن المراد بالسمرة حمرة تخالط البياض، وبالبياض المثبت ما يخالط الحمرة.

وأما وصف لونه في أخبار بشدة البياض، كخبر البزار عن أبي هريرة: «كان شديد البياض»، وخبر الطبراني عن أبي الطفيل: «ما أنسى شدة بياض وجهه»، فمحمول على البريق واللمعان كما يشير إليه حديث «كأن الشمس تحرك في وجهه»، واعلم أن أشرف الألوان الأبيض المُشْرَبُ كان بحمرة أو صفرة، أما الأول فظاهر، وأما الثاني، فلأنه لون أهل الجنة في الجنة، والعرب تتمدح به في الدنيا، كما في لامية امرئ القيس وغيرها، فجمع الله في المصطفى بين الأشرفين، ولم يكن لونه في الدنيا كلونه في الأخرى، كي لا يفوته إحدى الحسنيين، اهـ.

وبسط الحافظ في «الفتح»[٣] في الجمع بين روايات نفي البياض وإثباته، ثم قال: وتبين من مجموع الروايات: أن المراد بالبياض المثبت ما يخالطه الحمرة، والمنفي ما لا يخالطه، وهو الذي تكره العرب لونه، وتسميه أمهق،

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٣٠).
(٢) «شرح المناوي» (١/ ١٢).
(٣) «فتح الباري» (٦/ ٥٦٩).

....

وبهذا تبين أن رواية المروزي أمهق ليس بأبيض مقلوبة، ويمكن توجيهها بأن المراد بالأمهق الأخضر اللون، الذي ليس بياضه في الغاية ولا سمرته ولا حمرته، فقد نقل عن رؤبة أن المهق خضرة الماء، فهذا التوجيه يتم على تقدير ثبوت الرواية.

ثم قال بعد ذكر الروايات المصرحة بشدة البياض: والجمع بينهما بما تقدم، وقال البيهقي: يقال: إن المشرب منه حمرة، وإلى السمرة ما ضحي منه للشمس والريح، وأما ما تحت الثياب فهو الأبيض الأزهر، قال: وهذا ذكره ابن أبي خيثمة عقب حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ في صفته ﷺ بالبسط من هذا، وزاد: ولونه الذي لا يشك فيه الأبيض الأزهر، اهـ.

قال القاري:(١) من تمام الإيمان به اعتقاد أنه لم يجتمع في بدن آدمي من المحاسن الظاهرة الدالة على محاسنه الباطنة ما اجتمع في بدنه ﷺ، ومن ثم نقل القرطبي عن بعضهم أنه لم يظهر تمام حسنه ﷺ، وإلا لما أطاقت أعين الصحابة النظر إليه، وأما الكفار، فكانوا كما قال تعالى: ﴿وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾(٢). وقال بعض الصوفية: أكثر الناس عرفوا الله عز وجل، وما عرفوا رسول الله ﷺ؛ لأن حجاب البشرية غطت أبصارهم، اهـ.

قلت: وذكره شيخ مشايخنا الشاه ولي الله الدهلوي في الحديث العشرين من «الدر الثمين»، قال: أخبرني سيدي الوالد قال: بلغني أن النبي ﷺ قال: «أنا أملح، وأخي يوسف أصبح»، فتحيرتُ في معناه؛ لأن الملاحة توجب قلق العشاق أكثر من الصباحة، وقد روي في قصة سيدنا يوسف ـ عليه السلام ـ أن النساء قطعن أيديهن حين رأينه، وأن الناس ماتوا عند رؤيته، ولم يرو عن

(١) «جمع الوسائل» (١/ ٩).

(٢) سورة الأعراف: الآية ١٩٨.

وَلَا بِالْجَعْدِ الْقَطَطِ وَلَا بِالسَّبِطِ. ....

نبينا ﷺ من هذا الباب شيء، فرأيت النبي ﷺ في المنام، فسألته عن ذلك، فقال: جمالي مستور عن أعين الناس غيرة من الله عز وجل، ولو ظهر لفعل الناس أكثر مما فعلوا حين رأوا يوسف ـ عليه السلام ـ، اهـ.

قلت: وقد ذكرت شيئاً من ذلك في هامش الجزء الثاني[1] من «الكوكب الدري»، وأخصر ما قيل في شأنه ﷺ:

بلغ العلى بكماله ... كشف الدجى بجماله
حسنت جميع خصاله ... صلوا عليه وآله

(وليس) في النسخ الهندية وفي المصرية بدله «ولا» أي ليس شعره (بالجعد) بفتح الجيم وسكون العين أي منقبض الشعر يتجعّد ويَتكسر كشعر الحبش والزنج (القطط) بفتح القاف والطاء المهملة الأولى على الأشهر، ويجوز كسرها هو شدة الجعودة (ولا بالسبط) بفتح السين المهملة وكسر الموحدة على ما ضبطه الأكثر.

قال القاري[2]: وتسكن وتفتح، والسبوطة في الشعر ضد الجعودة، وهو الامتداد الذي ليس فيه تعقد، ولا نتوء[3] أصلاً، والمراد أن شعره ﷺ كان متوسطاً بين الجعودة والسبوطة، وفي توصيف الجعد بالقطط إشارة إلى شيء من الجعودة.

قال الحافظ: ووقع في حديث علي عند الترمذي وابن أبي خيثمة، لم يكن بالجعد القطط ولا بالسبط، كان جعداً رَجِلاً بكسر الجيم أي متسرحاً، اهـ.

---

(١) انظر: الجزء الرابع (ص٣٨٢) و«الكوكب الدري» في الطباعة القديمة كان في الجزئين، وفي الطباعة الجديدة صار في أربعة أجزاء.

(٢) «جمع الوسائل» (١/ ١٢).

(٣) النتوء: البروز.

بَعَثَهُ اللَّهُ عَلَى رَأْسِ أَرْبَعِينَ سَنَةً. ....

(بعثه الله ﷺ) قال القاري: خبر ثان لكان، أي أرسله الحق إلى الخلق للنبوة والرسالة، قيل: ولد ﷺ يوم الاثنين، وأنزل عليه الوحي يوم الاثنين، وخرج من مكة مهاجراً يوم الاثنين، وقدم المدينة[1] يوم الاثنين، وتوفي يوم الاثنين، اهـ.

(على رأس أربعين سنة) قال القاري: حال من المفعول، وقيل: على بمعنى في، وقيل: الرأس مقحم، ويؤيده ما في البخاري «أنزل عليه، وهو ابن أربعين سنة»، قال شُرّاح الحديث: المراد بالرأس الطرف الأخير منه لما عليه الجمهور من أهل السير من أنه ﷺ بعث بعد استكمال أربعين سنة.

قال الطيبي: الرأس ههنا مجاز عن آخر السنة، كقولهم رأس الآية أي آخرها، وتسمية آخر السنة رأسها باعتبار أنه مبدأ مثله من عقد آخر، وأما لفظ الأربعين، فتارة يراد به مجموع السنين، وتارة يراد به السنة التي تنضم إلى تسعة وثلاثين، والاستعمالان شائعان، فالأول كما يقال: عمر فلان أربعون، والثاني كقولهم: الحديث الأربعون، وإيراد التمييز، وهو قوله: سنة، يؤيد الأول، اهـ.

ولفظ البخاري: «أنزل عليه وهو ابن أربعين سنة»، قال الحافظ: وهذا إنما يتم على القول بأنه بعث في الشهر الذي ولد فيه، والمشهور عند الجمهور أنه ولد في شهر ربيع الأول، وأنه بعث في شهر رمضان، فعلى هذا يكون له حين بعث أربعون سنة ونصف، أو تسع وثلاثون ونصف، فمن قال: أربعين ألغى الكسر أو جبر.

لكن قال المسعودي وابن عبد البر: إنه بعث في شهر ربيع الأول، فعلى هذا يكون له أربعون سنة سواء، وقال بعضهم: بعث وله أربعون سنة وعشرة

(١) أي قباء، اهـ. «ش».

فَأَقَامَ بِمَكَّةَ عَشْرَ سِنِينَ، ....

أيام، وعند الجعابي: أربعون سنة وعشرون يوماً، وعن الزبير بن بَكَّار: أنه وُلد في شهر رمضان، وهو شاذ، فإن كان محفوظاً وضم إلى المشهور أن المبعث في رمضان، فيصحُّ أنه بعث عند إكمال الأربعين أيضاً.

وأبعد منه قول من قال: «بعث في رمضان، وهو ابن أربعين سنة وشهرين»، فإنه يقتضي أنه ولد في شهر رجب، ولم أر من صرح به، ثم رأيتُه كذلك مصرحاً به في «تاريخ أبي عبد الرحمن العتقي» وعزاه للحسين بن علي، وزاد «لسبع وعشرين من رجب». وهو شاذ، ومن الشاذ أيضاً ما رواه الحاكم عن سعيد بن المسيب قال: «أنزل على النبي ﷺ وهو ابن ثلاثة وأربعين»، وهو قول الواقدي وتبعه البلاذري وابن أبي عاصم. وفي «تاريخ يعقوب بن سفيان» وغيره عن مكحول «أنه بعث بعد ثلاث وأربعين»، اهـ ما في «الفتح»[١].

وقال الباجي[٢]: قوله: بعث على أربعين سنة، وأوقفه على ذلك عبد الله بن عباس وأبو هريرة وعروة بن الزبير وجماعة، وروى ابن عباس: بعث على رأس ثلاث وأربعين، اهـ.

قال القاري: ولعل الجمع بينهما بأن بعث النبوة في أول الأربعين، وبعث الرسالة في رأس ثلاث وأربعين، اهـ.

(فأقام بمكة) بعد البعث **(عشر سنين)** بسكون الشين، قال الباجي: اختلف في مقامه بمكة، فقال أنس بن مالك في هذا الحديث: عشر سنين، وروي عن عائشة وابن عباس، وهو قول سعيد بن المسيب، ولم يختلف أهل السير أنه ولد عام الفيل، اهـ.

قال القاري[٣]: قوله: عشر سنين، أي رسولاً وثلاث عشرة نبياً ورسولاً؛

(١) «فتح الباري» (٦/ ٥٧٠).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٣٠).

(٣) «جمع الوسائل» (١/ ١٣)، و«التمهيد» (٣/ ١٣ ـ ١٤).

وَبِالْمَدِينَةِ عَشْرَ سِنِينَ وَتَوَفَّاهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى رَأْسِ سِتِّينَ سَنَةً، ...

لأن العلماء متفقون على أنه ﷺ أقام بمكة بعد النبوة قبل الهجرة ثلاث عشرة سنة، فقوله: أقام بمكة عشر سنين، محتاج إلى التأويل، وهو ما ذكرناه، ويحتمل أن الراوي اقتصر على العقد، وترك الكسر، ولا خلاف في قوله: وبالمدينة عشر سنين، اهـ.

قال المناوي: قول الشارح: عشر سنين رسولاً وقبلها ثلاث سنين نبياً، فيه ما فيه، فإنه ثبت أنه كان في الثلاث، وهي زمان فترة الوحي، يدعو الناس إلى دين الإسلام سِرّاً، فكيف يدعو من لم يرسل الله؟.

قال في «الهدي» وغيره: أقام المصطفى بعد أن جاءه الملك بالنبوة ثلاث سنين يدعو إلى الله مستخفياً، هذه عبارته، وحينئذ فإما أن يقال: إن رواة العشر ألغوا الكسر، أو يقال بترجيح رواية الثلاث عشرة التي عليها الجمهور، اهـ.

(و) أقام (**بالمدينة عشر سنين**) لا خلاف بين أهل السير في ذلك، حكى الاتفاق على ذلك النووي والزرقاني والقاري والمناوي وغيرهم (**وتوفاه الله**) تبارك وتعالى (**على رأس ستين سنة**) أي آخرها، قال الطيبي: مجازه كمجاز قولهم: رأس آية أي آخرها، اهـ.

قال الزرقاني[١]: صريحه أنه عاش ستين سنة فقط، وفي مسلم من وجه آخر عن أنس: «أنه عاش ثلاثاً وستين سنة»، ومثله في حديث عائشة في «الصحيحين»، وبه قال الجمهور، قال الإسماعيلي: لا بد أن يكون الصحيح أحدهما، وجمع غيره بإلغاء الكسر، وللبخاري عن ابن عباس: «لبث بمكة ثلاث عشرة، ومات وهو ابن ثلاث وستين»، وجمع السهيلي بأن من قال: ثلاث عشرة عَدَّ من أول ما جاءه الملك بالنبوَّة، ومن قال: عشراً عدّ ما بعد الفترة، ونزول ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ۝١﴾، ويؤيده زيادة «ينزل عليه الوحي».

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨٠).

....

قال الحافظ ابن حجر: هو مبنيٌّ على صحة خبر الشعبي في «تاريخ الإمام أحمد» أن مدة الفترة ثلاث سنين، لكن وقع في حديث ابن عباس عند ابن سعد ما يخالفه، وهو أن مدة الفترة كانت أياماً، قال الحافظ بعد ذكر الروايات المختلفة: والحاصل أن كل من روي عنه من الصحابة ما يخالف المشهور ـ وهو ثلاث وستون ـ جاء عنه المشهور، وهم ابن عباس وعائشة وأنس، ولم يختلف على معاوية أنه عاش ثلاثاً وستين، وبه جزم ابن المسيب والشعبي ومجاهد، وقال أحمد: هو الثبت عندنا، وأكثر ما قيل في سنه أنه خمس وستون، أخرجه مسلم عن ابن عباس، وجمع بعضهم بين الروايات المشهورة بأن من قال: خمس وستون جبر الكسر.

قال الحافظ[1]: فيه نظر؛ لأنه يخرج منه أربع وستون فقط، وقَلَّ من تنبَّهَ لذلك، ومن الشاذ ما رواه عمر بن شَبَّةَ أنه عاش إحدى أو اثنتين وستين، ولم يبلغ ثلاثاً وستين، وكذا رواه ابن عساكر من وجه آخر أنه عاش اثنتين وستين ونصفاً، وهذا يصح على قول من قال: ولد في رمضان، وقد بينا أنه شاذ، قاله الحافظ.

وقال ابن العربي: روايات ستين وثلاث وخمس ليست باختلاف، إذ لا خلاف أنه أقام أربعين سنة لا يُوحَىٰ إليه، ثم أقام خمسة أعوام ما بين رؤيا وفترة، ثم حَمِيَ الوحي، وتتابع عشرين سنة، فمن عَدَّها قال: ستين، ومن عَدَّ الجملة قال: خمساً وستين، ومن أسقط عامي الفترة قال: ثلاثاً وستين.

قال الزرقاني: فيه نظر؛ لأن الصحيح أنه عاش ثلاثاً وستين، وجمعه صريح في أنه عاش خمساً وستين، فالأولى الحمل على جبر الكسر، كذا في «الزرقاني»[2] بزيادة.

---

(١) «فتح الباري» (٨/ ١٥١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨٠).

وَلَيْسَ فِي رَأْسِهِ وَلِحْيَتِهِ عِشْرُونَ شَعْرَةً بَيْضَاءَ ﷺ.

أخرجه البخاريّ في: ٦١ ـ كتاب المناقب، ٢٣ ـ باب صفة النبي ﷺ. ومسلم في: ٤٣ ـ كتاب الفضائل، ٣١ ـ باب صفة النبيّ ﷺ ومبعثه وسنه، حديث ١١٣.

قال الباجي[1]: روى الزبير بن عدي عن أنس بن مالك: توفي رسول الله ﷺ وهو ابن ثلاث وستين سنة، وتوفي أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ وهو ابن ثلاث وستين سنة، وتوفي عمر ـ رضي الله عنه ـ وهو ابن ثلاث وستين سنة، قال البخاري: وهذا أصح من رواية ربيعة عن أنس أنه توفي، وهو ابن ستين سنة، وروى قتادة عن أنس أنه توفي ابن خمس وستين سنة، اهـ.

قلت: رواية الزبير بن عديّ أخرجه مسلم في «صحيحه»، قال النووي[2]: روي في سِنِّه ﷺ ستون، وخمس وستون، وأصح الروايات وأشهرها ثلاث وستون، رواه مسلم عن أنس وعائشة وابن عباس، واتفق العلماء على أن أصحها ثلاث وستون، وتأولو الباقي عليه، فرواية ستين اقتصر فيها على العقود وترك الكسر، ورواية الخمس متأولة أيضاً، وحصل فيها اشتباه، وقد أنكر عروة على ابن عباس قوله: خمس وستون، ونسبه إلى الغلط، وأنه لم يدرك أول النبوة، ولا كثرت صحبته بخلاف الباقين، واتفقوا أنه ﷺ أقام بالمدينة بعد الهجرة عشر سنين، وبمكة قبل النبوة أربعين سنة، وإنما الخلاف في قدر إقامته بمكة بعد النبوة، والصحيح أنها ثلاث عشرة، فيكون عمره ثلاثاً وستين، اهـ.

(وليس في رأسه) ﷺ **(ولحيته)** الشريفة بكسر اللام، ويجوز فتحها، قاله القاري: وقال المناوي: بكسر اللام. وجعل «الكشاف» الفتح قراءة في قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي﴾ الآية، واللحية: الشعر النازل على الذقن **(عشرون شعرة بيضاء)** صفة لشعرة، والجملة حال من مفعول توفاه، وجعله معطوفاً يفسد

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٣٠).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٥/ ٩٩).

....

المعنى خلافاً لمن وهمه، كذا في «جمع الوسائل»[١]، وقال المناوي: حال من مفعول توفاه، وجَوَّز العصام عطفه على قوله: ليس بالطويل، وهو بعيد، لإيهامه خلاف المراد، لكنه لا ينتهي إلى القول بأنه يفسد المعنى، كما زعمه الشارح.

قال الزرقاني[٢]: «ليس في رأسه» الحديث، أي بل أقلُّ من عشرين، وروى ابن سعد بإسناد صحيح عن ثابت عن أنس: «ما كان في رأسه ﷺ ولحيته إلا سبع عشرة أو ثماني عشرة»، وفي البخاري عن عبد الله بن بسر: «كان في عنفقته شعرات بِيْضٌ»، وفي مسلم عن أنس: «كان في لحيته شعرات بيض»، ومقتضى هذا أنه لا يزيد على عشرة لإيراده بصيغة جمع القلة، وهو لا يزيد على عشرة إلا أن ابن بسر خصه بعنفقته، فيحمل الزائد على أنه في صدغيه كما جاء في حديث البراء.

وجمع بأن أخباره اختلف باختلاف الأزمان، وللطبراني عن الهيثم بن وهب أنها ثلاثون عدداً، وإسناده ضعيف، وروى أبو نعيم عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ كان أكثر شيب رسول الله ﷺ في الرأس في فودي رأسه، وكان أكثر شيبه في لحيته حول الذقن، وكان شيبه كأنه خيوط الفضة، يتلألأ بين سواد الشعر، فإذا مسه بصفرة، وكان كثيراً ما يفعل ذلك، صار كأنه خيوط الذهب، اهـ.

قال المناوي: قال بعض الأثبات: والمراد بالنفي والإثبات فيما يُرَى من الشعرات بالتخمين، إذ يبعد أن الصحابي يتفحص ما في أثناء شعره بالتحقيق، اهـ. (ﷺ) كذا في جميع النسخ الهندية والمصرية، وزاد في المصرية بعد ذلك، وعليه السلام ورحمة الله وبركاته.

---

(١) (١/١٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨١).

(٢) باب ما جاء في صفة عيسى ابن مريم عليه السلام، والدجال

٢/١٦٤٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أَرَانِي اللَّيْلَةَ عِنْدَ الْكَعْبَةِ. ....

---

(٢) صفة عيسى ابن مريم والدجال

(صفة عيسى ابن مريم) على نبينا وعليه الصلاة والسلام **(والدجال)** هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية بذكرهما، وليس في بعض النسخ الهندية ذكر الدجال، ولعل من ذكره ذكره لوجوده في الرواية، ومن حذفه فلأن الظاهر أن المقصود بالذكر هو ذكر عيسى عليه السلام.

ولعل ذكره من جملة الأنبياء لما في مسلم[١] عن أبي هريرة، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أنا أولى الناس بابن مريم، الأنبياء أولاد عَلّاتٍ، وليس بيني وبينه نبيّ»، وفي لفظ: «أنا أولى الناس بعيسى ابن مريم في الأولى والآخرة، قالوا: كيف يا رسول الله؟ قال: الأنبياء إخوة من عَلّاتٍ وأمهاتهم شتى، ودينهم واحد، وليس بيننا نبي».

٢/١٦٤٧ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر)** رضي الله عنه **(أن رسول الله ﷺ قال: أراني)** بفتح الهمزة، ذكره بلفظ المضارع مبالغة في استحضار صورة الحال **(الليلة عند الكعبة)** قال الباجي[٢]: يريد في المنام، قلت: هو نصُّ رواية البخاري من طريق الزهري عن سالم عن أبيه، قال: «لا والله ما قال النبي ﷺ لعيسى أحمر، ولكن قال: بينما أنا نائم أطوف بالكعبة، فإذا رجل آدم سبط الشعر، يُهادى بين رجلين، ينطف رأسه ماءً، أو يُهراق رأسه ماء، فقلت: من هذا؟ قالوا: ابن مريم، فذهبت ألتفتُ، فإذا رجل أحمر، جسيم، جعد الرأس، أعور عينه اليمنى، فإن عينه طافية، قلت: من هذا؟ قالوا: هذا الدجال».

---

(١) أخرجه مسلم ح(١٨٣٧)، والبخاري ح(٣٤٤١ ـ ٣٤٤٢).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣٣١).

فَرَأَيْتُ رَجُلاً آدَمَ. كَأَحْسَنِ مَا أَنْتَ رَاءٍ مِنْ أُدْمِ الرِّجَالِ ....

قال الحافظ[1]: هذا يدل على أن رؤيته عليه السلام للأنبياء في هذه المرة غير التي وردت في حديث أبي هريرة، فإن تلك كانت ليلة الإسراء، وإن كان قد قيل في الإسراء: جميعه منام، لكن الصحيح أنه كان في اليقظة، وقيل: كان مرة أو مراراً، كما بسطه في محله، اهـ.

قلت: وأشار بحديث أبي هريرة ما في البخاري عنه قال: قال النبي ﷺ: «ليلة أسري بي لقيت موسى»، فنعته، ثم قال: «ولقيت عيسى» فنعته النبي ﷺ فقال: «ربعة أحمر، كأنما خرج من ديماس يعني الحمام»، الحديث (**فرأيت رجلاً آدم**) بمد الهمزة أي أسمر (**كأحسن ما أنت راءٍ**) بصيغة الفاعل من الرؤية أي كأحسن ما يرى من الأوصاف الجميلة في الرجال (**من أدم الرجال**) بضم الهمزة وسكون الدال جمع آدم بمعنى أسمر.

ولا ينافي هذا ما تقدم من حديث أبي هريرة في نعته «ربعة أحمر»، فإن الأحمر عند العرب الشديد البياض مع الحمرة، والأدم الأسمر، وجمع بين الوصفين، بأنه أحمر لونه بسبب كالتعب، وهو في الأصل أسمر، وبه تجتمع الروايتان، وما تقدم من رواية سالم عن ابن عمر، قال: «لا والله ما قال النبي ﷺ لعيسى أحمر، لكن قال: فإذا رجل آدم»، قال الحافظ: فيه جواز اليمين على غلبة الظن؛ لأن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ ظن أن الوصف اشتبه على الراوي، وأن الموصوف بكونه أحمر إنما هو الدجال لا عيسى، وقرب ذلك أن كلا منهما يقال له المسيح، وهي صفة مدح لعيسى عليه السلام، وصفة ذمٍّ للدجال.

وكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ قد سمع سماعاً جزماً في وصف عيسى أنه آدم، فساغ له الحلف على ذلك، لما غلب على ظنه بأن من وصفه بأنه

(١) «فتح الباري» (٦/٤٨٦).

لَهُ لِمَّةٌ كَأَحْسَنِ مَا أَنْتَ رَاءٍ مِنَ اللِّمَمِ قَدْ رَجَّلَهَا فَهْيَ تَقْطُرُ مَاءً.

أحمر وهم، وقد وافق ابن عباس أبا هريرة على أن عيسى أحمر، فظهر أن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنكر شيئاً حفظه غيره، وأما قول الداودي: إن رواية من قال: آدم أثبت، فلا أدري من أين وقع له ذلك مع اتفاق أبي هريرة وابن عباس على مخالفة ابن عمر، وقد وقع في رواية عبد الرحمن بن آدم عن أبي هريرة في نعت عيسى «أنه مربوع إلى الحمرة والبياض»، كذا في «الفتح»[1].

(له) أي لعيسى عليه السلام **(لِمة)** بكسر اللام وشد الميم، شعر جاوز شحمة الأذنين وأَلَمَّ بالمنكبين، فإن جاوزهما فجمة بضم الجيم، كذا في «الزرقاني»[2]، قال القاري[3]: اللِمَّةُ دون الجمة، سُمِّيت بذلك؛ لأنها ألمّت بالمنكبين، والجمة ما سقط على المنكبين، ونقل الجزري أن هذا قول أهل اللغة قاطبة، وقال المناوي: اضطرب أهل اللغة في تفسير الجمة، ثم بسط أقوالهم **(كأحسن ما أنت راءٍ من اللِمَمَ)** بكسراللام وفتح الميم الأولى جمع لمة **(قد رجّلها)** قال صاحب «المحلى»: بتشديد الجيم أي قد مشطها بمشط، وبتشديد الجيم ضبطه الحافظ في «الفتح» والقاري في «المرقاة».

(فهي تقطر ماء) قال صاحب المحلى تبعاً للحافظ: يحتمل أنها تقطر على الحقيقة من الماء الذي سَرّحها به، أو أنه عرق حتى قطر الماء من رأسه.

وقال الحافظ[4] في حديث أبي هريرة المتقدم «كأنما خرج من ديماس» يعني الحمام: المراد بذلك وصفه بصفاء اللون ونضارة الجسم، وكثرة ماء الوجه حتى كأنه كان في موضع كِنٍّ، والحمام من جملة الكِنِّ، فخرج منه وهو عرقان.

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٤٨٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨٢).

(٣) «جمع الوسائل» (١/ ١٧).

(٤) «فتح الباري» (٦/ ٤٨٤).

مُتَّكِئاً عَلَى رَجُلَيْنِ، أَوْ عَلَى عَوَاتِقِ رَجُلَيْنِ. يَطُوفُ بِالْكَعْبَةِ. فَسَأَلْتُ: مَنْ هٰذَا؟ قِيلَ: هٰذَا الْمَسِيحُ ....

وما في «البخاري» من حديث ابن عمر بلفظ «ينطف رأسه ماء» محتمل لأن يراد به الحقيقة، وأنه عرق حتى قطر الماء من رأسه، ويحتمل أن يكون كناية عن مزيد نضارة وجهه، ويؤيد ما في رواية أبي هريرة عند أحمد وأبي داود «يقطر رأسه ماء وإن لم يصبه بللٌ».

(متكئاً) قال القاري: صفة أخرى لرجلاً، أو حال منه لوصفه بآدم أي معتمداً **(على رجلين)** قال الحافظ[1]: لم أقف على اسمهما، وقال القاري: الظاهر أن المراد بهما من يساعدان المسيح على حقه، ولعلهما خضر والمهدي من أصحابه، اهـ. **(أو)** للشك من الراوي **(على عواتق رجلين)** جمع عاتق، وهي موضع الرداء من الكتف، وقيل: ما بين المنكب والعنق، وفي رواية موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر عند البخاري بلفظ «واضعاً يديه على منكبي رجلين، وهو يطوف بالبيت»، الحديث، **(يطوف بالكعبة)** استئناف أو حال.

(فسألت) من عندي من الطائفين أو الملائكة **(مَنْ هذا)** الطائف؟ **(فقيل)** ولفظ البخاري برواية موسى عن نافع «فقالوا»: **(هذا المسيح)** بلام التعريف في الموضعين في النسخ المصرية، وبدونها في الموضعين في الهندية، وفي بعضها بتعريف الأول دون الثاني، وهو بفتح الميم وكسر السين المهملة، مُخَفَّفَةٌ، على المشهور، وقد تشدّد وحاؤه مهملةٌ، وَصحّفَ من أعجمها، اشتهر به؛ لأنه خرج من بطن أمه ممسوحاً بالدهن، أو لأنه مسح بدهن البركة مسحه زكريا، وقيل: يحيى، أو لأنه كان ممسوح الأخمصين، وعلى هذه الأقوال يكون الفعيل بمعنى المفعول.

---

(١) (٧/٤٨٦).

ابْنُ مَرْيَمَ. ثُمَّ إِذَا أَنَا بِرَجُلٍ جَعْدٍ قَطَطٍ. ....

وقيل: مشتق من مسح الأرض؛ لأنه لم يكن يستقرُّ في مكان، وقيل: لأنه كان لا يمسح ذا عاهة إلا برئ، وعلى هذين يكون الفعيل بمعنى الفاعل، وقيل: لأنه كان رجلاً جميلاً، يقال: مسحه الله أي خلقه خلقاً حسناً، وفيه قولهم: به مسحة من جمال، وأغرب الداودي فقال: لأنه كان يلبس المسوح، كذا في «الفتح»[(١)]، وقال في قول البخاري: قال إبراهيم: «المسيح الصديق»، قال الطبري: مراد إبراهيم بذلك أن الله مسحه فطَهره من الذنوب، زاد الزرقاني قيل: هو بالعبرانية ماسح، فعرب المسيح. عيسى **(ابن مريم)** بنت عمران من ذرية سليمان بن داود ـ عليهما السلام ـ من أولاد يهوذ بن يعقوب ـ عليه السلام ـ، بينهما ثمانية آباء، كما حررته في «الوقائع والدهور»[(٢)].

(ثم إذا أنا) للمفاجأة، ولفظ موسى عن نافع عند البخاري[(٣)]: «فقالوا: هذا عيسى ابن مريم، ثم رأيت رجلاً وراءه جعداً قططاً»، الحديث **(برجل جعد)** بفتح الجيم وسكون العين المهملة، أي منقبض الشعر، قال الهروي: الجعد في صفات الدجال يكون مدحاً، ويكون ذماً، فإذا كان ذماً، فله معنيان: أحدهما القصير المتردد، والآخر البخيل، يقال: رجل جعد اليدين أي بخيل.

وإذا كان مدحاً، فله معنيان أيضاً، أحدهما: أن يكون معناه شديد الخلق، والآخر أن يكون شعره جعداً غير سبط، فيكون مدحاً؛ لأن السبوطة أكثرها في شعور العجم، قاله النووي، ولفظ البخاري برواية الزهري عن سالم: «فذهبت ألتفت، فإذا رجل أحمر، جسيم، جعد الرأس»، يعين المعنى الأخير، ومع ذلك فهو ذم؛ لأن شدة الجعودة ليست بمدح عند أحد، والممدوح الجعودة اليسيرة **(قطط)** بفتح القاف وفتح الطاء الأولى المهملة على المشهور، وقيل بكسرها، أي شديد جعودة الشعر.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/٣١٨)، و«القبس» (٣/ ١١٠٥)، و«فتح الباري» (١٣/ ٩١).

(٢) هو من مؤلفات الشارح، ولم يطبع بعد.

(٣) «صحيح البخاري» (٣٤٤٠).

أَعْوَرِ الْعَيْنِ الْيُمْنَىٰ. كَأَنَّهَا عِنَبَةٌ طَافِيَةٌ. ....

(أعور العين اليمنى كأنها عنبة طافية) بتحتية بعد الفاء في جميع النسخ، قال الحافظ[(١)]: بياء غير مهموز من طفا الشيء يطفو إذا علا على غيرها، شبهها بالعنبة التي تقع في العنقود بارزة عن غيرها، ولبعضهم بالهمز أي ذهب ضوؤها، قال القاضي عياض: رويناه عن الأكثر بغير همز، وهو الذي صححه الجمهور، وجزم به الأخفش، ومعناه أنها ناتئة نتوء حَبةِ العنب من بين أخواتها.

قال: وضبطه بعض الشيوخ بالهمز، وأنكره بعضهم، ولا وجه لإنكاره، فقد جاء في آخر «أنه ممسوح العين مطموسة، وليست حجراء ولا ناتئة»، وهذه صفة حبة العنب إذا سال ماؤها، وهو يصحح رواية الهمزة.

قال الحافظ[(١)]: والحديث المذكور عند أبي داود يوافقه حديث عبادة بن الصامت بلفظ «رجل قصير، أفحج، جعدٌ، أعور، مطموس العين، ليست بناتئة، ولا جحراء» بفتح الجيم وسكون الحاء المهملة أي عميقة، وبتقديم الحاء أي ليست بمتصلبة، وفي حديث عبد الله بن المغفل «ممسوح العين»، وفي حديث سمرة مثله، وكلاهما عند الطبراني، ولكن في حديثهما «أعور العين اليسرى»، ومثله لمسلم من حديث حذيفة، وهذا بخلاف حديث الباب «أعور العين اليمنى»، وقد اتفقا عليه من حديث ابن عمر فيكون أرجح.

وإلى ذلك أشار ابن عبد البر، لكن جمع بينهما القاضي عياض، فقال: تصحح الروايتان معاً، بأن تكون المطموسة والممسوحة، والتي ليست بحجراء. ولا ناتئه، هي العوراء الطافئة بالهمز أي التي ذهب ضوؤها، وهي العين اليمنى، كما في حديث ابن عمر، وتكون الجاحظة التي كأنها كوكب. وكأنها نخاعة في حائط هي الطافية بلا همز، وهي العين اليسرى كما جاء في الرواية

(١) «فتح الباري» (١٣/ ٩٧).

....

الأخرى، وعلى هذا فهو أعور العين اليمنى واليسرى معاً، فكل واحدة منهما عوراء، أي معيبة، فإن الأعور في كل شيء المعيب، وكلا عَيْنَي الدجال معيبة، إحداهما معيبة بذهاب ضوئها حتى ذهب إدراكها، والأخرى بنتوئها، انتهى كلام عياض على ما حكاه الحافظ.

ولخصه العلامة الزرقاني(١)، وأجاد فقال: قال عياض: رويناه بغير همز عن أكثر شيوخنا، وصححوه وإليه ذهب الأخفش، وأنكر بعضهم رواية الهمز، ولا وجه لإنكارها، ويصححها الرواية الأخرى أنه ممسوح العين، وأنها ليست حجراء، ولا ناتئة وأنها مطموسة، وهذه صفة حبة العنب، إذا طفئت وزال ماؤها، ويصحح رواية الياء، قولُه في الرواية الأخرى: «كأنها كوكب وجاحظة وكأنها نخاعة في حائط مجصص».

ويجمع بين الأحاديث بأن ما صححت به رواية الياء يكون في عين، وما صححت به رواية الهمزة يكون في أخرى، وبه يجمع أيضاً ما اختلف فيه الروايات في أنه أعور العين اليمنى أو اليسرى، لأن العور عيب، وكلتا عينيه معيبة؛ إحداهما بالطمس، وهي اليمنى، والأخرى بالبروز، اهـ.

قال النووي: هو في غاية الحسن.

قال القرطبي في «المفهم»: حاصل كلام القاضي أن كل واحدة من عيني الدجال عوراء، إحداهما بما أصابها حتى ذهب إدراكها، والأخرى بأصل خلقتها، لكن يبعد هذا التأويل أن كل واحدة من عينيه قد جاء وصفها في الرواية بمثل ما وصفت به الأخرى من العور، وأجاب صاحبه القرطبي في «التذكرة» بأن الذي تأوله القاضي صحيح، فإن المطموسة، وهي التي ليست ناتئة، ولا حجراء هي التي فقدت الإدراك، والأخرى وصفت بأن عليها ظفرة

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨٣).

فَسَأَلْتُ. مَنْ هٰذَا؟ فَقِيلَ لِي: هٰذَا الْمَسِيحُ الدَّجَّالُ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٧ ـ كتاب اللباس، ٦٨ ـ باب الجعد. ومسلم في: ١ ـ كتاب الإيمان، ٧٣ ـ باب ذكر المسيح بن مريم والمسيح الدجال، حديث ٢٧٣.

غليظة، وهي جلدة تغشي العين، وإذا لم تقطع عميت العين، وعلى هذا فالعور فيهما؛ لأن الظفرة مع غلظها تمنع الإدراك أيضاً، فيكون الدجال أعمى أو قريباً منه، إلا أنه جاء ذكر الظفرة في العين اليمنى في حديث سفينة، وجاء في العين الشمال في حديث سمرة، وهذا هو الذي أشار إليه شيخه بقوله: إن كل واحدة منهما جاء وصفها بمثل ما وصفت الأخرى.

ثم قال في «التذكرة»: يحتمل أن تكون كل واحدة منهما عليها ظفرة، قال الحافظ: وقع في حديث أبي سعيد عند أحمد «وعينه اليمنى عوراء جاحظة لا تخفى، كأنها نخاعة في حائط مجصص، وعينه اليسرى كأنها كوكب دري»، فوصف عينيه معاً، ووقع عند أبي يعلى من هذا الوجه «أعور ذو حدقة جاحظة لا تخفى كأنها كوكب دري»، ووقع في حديث سفينة عند أحمد والطبراني «أعور عينه اليسرى، وبعينه اليمنى ظفرة غليظ».

والذي يتحصل من مجموع الأخبار أن الصواب في طافية أنه بغير همز، فإنها قيدت في رواية الباب بأنها اليمنى، وصرح في حديث عبد الله بن مغفل وسمرة وأبي بكرة بأن عينه اليسرى ممسوحة، والطافية هي البارزة، وهي غير الممسوحة، والعجب ممن يجوز رواية الهمزة وعدمه مع تضاد المعنى في حديث واحد، فلو كان ذلك في حديثين لسهل الأمر، وأما الظفرة فجائز أن يكون في كلا عينيه؛ لأنه لا يضاد الطمس ولا النتوء، اهـ.

زاد في «المشكاة» برواية الشيخ: «واضعاً يديه على منكبي رجلين يطوف بالبيت فسألت»، الحديث، قال القاري: الظاهر أن المراد بالرجلين من يعاونه على باطله من أمرائه، كما أن المراد بالرجلين الأولين من يساعدان المسيح، اهـ.

(فسألت من هذا) الطائف؟ **(فقيل: هذا المسيح الدجال)** ولفظ موسى بن عقبة

....

عن نافع عند البخاري[١]: «ثم رأيت رجلاً وراءه جعداً قططاً أعور عين اليمنى، واضعاً يديه على منكبي رجل يطوف بالبيت، فقلت: من هذا؟ فقالوا: المسيح الدجال»، سمي مسيحاً؛ لأنه ممسوح العين، أو لأن إحدى شقي وجهه خلق ممسوحاً لاعين فيه ولا حاجب، أو لأنه يمسح الأرض إذا خرج، وقال الجوهري: من خففه فلمسحه الأرضَ، ومن شَدَّدَه فلأنه ممسوح العين، كذا في «الزرقاني»[٢].

وتقدم في أبواب الدعاء من كتاب الصلاة أن المسيح بالتخفيف يطلق على الدجال، وعلى عيسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ، لكن يطلق على الأول مقيداً بالدجال، وقال أبو داود: المسيح مثقلاً الدجال، ومخففاً عيسى عليه الصلاة والسلام، والمشهور الأول، وحكى الفربري عن خلف بن عامر هو بالتشديد والتخفيف واحد، يعني لا اختصاص لأحدهما بأحدهما[٣]، اهـ.

وفي «المرقاة»[٤]، قال التوربشتي: أحبُّ الوجوه إلينا أن الخير مسح عنه، فهو مسيح الضلالة، كما أن الشر مسح عن مسيح الهداية، قال القاري: المسيح وصف غلب على عيسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ، فيوصف هذا بالدجال، ليتميز المحق من المبطل، اهـ.

قال الحافظ[٥]: واستشكل كون الدجال يطوف بالبيت، وكونه يتلو عيسى بن مريم، وقد ثبت أنه إذا رآه يذوب، وأجابوا عن ذلك بأن الرؤيا المذكورة كانت في المنام، ورؤيا الأنبياء وإن كانت وحياً لكن فيها ما يقبل

---

(١) «صحيح البخاري» (٣٤٤٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨٣).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣١٨).

(٤) «مرقاة المفاتيح» (١٠/ ٢١٤).

(٥) «فتح الباري» (١٣/ ٩٨).

....

التعبير، وقال عياض: لا إشكال في طواف عيسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ بالبيت، وأما الدجال فلم يقع في رواية مالك أنه طاف، وهي أثبت ممن روى طوافه.

وتُعُقِّبَ بأن الترجيح مع إمكان الجمع مردود؛ لأن سكوت مالك عن نافع عن ذكر الطواف لا يرد رواية الزهري عن سالم، وسواء ثبت أنه طاف أم لم يطف، فرؤيته إياه بمكة مشكلة مع ثبوت أنه لا يدخل مكة، ولا المدينة.

وقد انفصل عنه القاضي عياض بأن منعه من دخولها إنما هو عند خروجه في آخر الزمان، قال الحافظ: ويؤيده ما دار بين أبي سعيد وبين ابن صياد فيما أخرجه مسلم، وأن ابن صياد قال له: ألم يقل النبي ﷺ: إنه لا يدخل مكة ولا المدينة، وقد خرجت من المدينة أريد مكة، فتأوله من جزم بأن ابن صياد هو الدجال على أن المنع إنما هو حيث يخرج، وكذا الجواب عن مشيه وراء عيسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ، اهـ.

وقال القاري[١]: في طوافه إشعارٌ بأن أحداً لا يستغني عن هذا الجناب، ولا يفتح لهم غرض إلا من هذا الباب، وفي قوله تعالى: ﴿مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾ إيماء إلى ذلك، ولذا وجد الكفار في الجاهلية وزمن البعثة ما كانوا يتركون الطواف، والآن أيضاً يتمنى اليهود والنصارى أن يتشرفوا برؤية هذا البيت والطواف حوله، وقال التوربشتي: إن طواف الدجال حول الكعبة مع أنه كافر مؤول بأن رؤيا النبي ﷺ من مكاشفاته، كوشف له أن عيسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ في صورته الحسنة التي ينزل عليها يطوف حول الدين لإقامة أوده، وإصلاح فساده، وأن الدجال في صورته الكريهة التي ستظهر يدور حول الدين يبغي العوج والفساد، اهـ.

(١) «مرقاة المفاتيح» (١٠/ ٢١٤).

(٣) باب ما جاء في السنة في الفطرة

وفي «تعبير الرؤيا» لابن سيرين: رؤية الكعبة في المنام بشارة بخير قدمه، أو نذارة من شرٍ قد همَّ به، اهـ.

قال الحافظ في «الفتح»[1]: الدجال فعّال بفتح أوله والتشديد من الدجل، وهو التغطية، وسُمِّيَ الكذّابُ دجالاً؛ لأنه يغطي الحق بباطله، ويقال: دُجِلَ البعير بالقَطِران إذا غطّاه، وقال ثعلب: الدجال المُمَوَّهُ: سيف مدجل إذا طُلي، وقال ابن دُرَيْد: سمي دجالاً؛ لأنه يغطّي الحق بالكذب، وقيل: لضربه نواحي الأرض، يقال: دجل مخففاً ومشدداً إذا فعل ذلك، وقيل: بل قيل ذلك؛ لأنه يغطي الأرض فرجع إلى الأول.

وقال القرطبي في «التذكرة»: اختلف في تسميته دجالاً على عشرة أقوال، ومما يحتاج إليه في أمر الدجال أصله، وهل هو ابن صياد أو غيره؟ وعلى الثاني، فهل كان موجوداً في عهد رسول الله ﷺ أولا، ومتى يخرج، وما سبب خروجه، ومن أين يخرج، وما صفته، وما الذي يدّعيه، وما الذي يظهر عنه، وخروجه من الخوارق حتى تكثر أتباعه، ومتى يهلك، ومن يقتله؟ اهـ.

ثم ذكر الحافظ الكلام على هذه الأبحاث لا يسعها هذا المختصر، فارجع إليه لو شئت التفصيل.

(٣) ما جاء في السنة في الفطرة

هكذا في جميع النسخ المصرية وأكثر الهندية، وفي بعضها «ما جاء في الفطرة»، وهي بكسر الفاء وسكون الطاء أي السنة القديمة التي اختارها الأنبياء، واتفقت عليها الشرائع، فكأنها أمر جبلّي فُطِرُوا عليه، هذا أحسن ما قيل في تفسيرها، قاله أبو عمر، كذا في «الزرقاني»[2].

(١) «فتح الباري» (١٣/ ٩١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨٣).

....

وقال الشيخ في «البذل»[١] في قوله ﷺ: «عشر من الفطرة»: أي عشر خصال من سنن الأنبياء الذين أمرنا أن نقتدي بهم، فكأنا فطرنا عليها، كذا نقل عن أكثر العلماء أو السنة الإبراهيمية ـ عليه الصلاة والسلام ـ، أو ما فطرت عليه الطبائع السليمة من الأخلاق الحميدة، وركب في عقولهم استحسانها، وهذا أظهر، أو المراد من الفطرة الدين، كما قال تعالى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾، أي دين الله الذي اختاره لأول مفطور من البشر، وهذه الأفعال من توابع الدين، بحذف المضاف، اهـ.

وقال الزبيدي في «شرح الإحياء»: اختلف في المراد بالفطرة في هذه الأحاديث، فقيل: السنة، حكاه الخطابي عن أكثر العلماء، ويدل عليه رواية أبي عوانة في «المستخرج» في حديث عائشة: «عشر من السنة» أي بدل «عشر من الفطرة»، والمراد بالسنة الطريقة، أي ذلك من سنن الأنبياء وطريقتهم، لأن بعضها واجب، ومن لا يرى وجوب شيء منها يحملها على السنة التي تقابل الواجب.

وقال صاحب «المفهم» في مناسبة تسمية هذه الخصال بالفطرة: إن في هذه الخصال محافظة على حسن الهيئة والنظافة، وكلاهما يحصل به البقاء على أصل الخلقة التي خلق الإنسان عليها، وبقاء هذه الأمور وترك إزالتها يُشَوِّهُ الإنسانَ ويُقَبِّحهُ، فيخرج مما يقتضيه الفطرة الأولى، اهـ.

وبسط الحافظ في «الفتح»[٢] في معنى الفطرة، وقال: يتعلق بهذه الخصال، أي المذكورة في أحاديث الفطرة مصالح دينية ودنيوية تدرك بالتتبع، منها تحسين الهيئة، وتنظيف البدن جملة وتفصيلاً، والاحتياط للطهارتين،

(١) (١/١٢٩).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٣٣٩).

١٦٤٨/ ٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ قَالَ: ....

والإحسان إلى المخالط والمقارن بكف ما يتأذىٰ به من رائحة كريهة، ومخالفة شعار الكفار من المجوس واليهود والنصارى وعباد الأوثان، وامتثال أمر الشارع، والمحافظة على ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾، لما في المحافظة على هذه الخصال من مناسبة ذلك.

وكأنه قيل: قد حسنت صوركم فلا تشوهوها بما يقبحها، أو حافظوا على ما يستمر به حسنها، وفي المحافظة عليها محافظة على المروءة، وعلى التألف المطلوب؛ لأن الإنسان إذا بدا في الهيئة الجميلة كان أدعى لانبساط النفس إليه، فَيُقْبَلُ قوله ويُحمد رأيه، والعكس بالعكس، اهـ.

١٦٤٨/ ٣ ـ **(مالك عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبيه)** أبي سعيد كيسان، هكذا في جميع النسخ المصرية بواسطة عن أبيه، وكذا في «التجريد»، وكذا في بعض النسخ الهندية، وفي أكثرها بدون الواسطة، عن سعيد عن أبي هريرة، وهكذا في النسائي بدون الواسطة، فإنه أخرجه أولاً مرفوعاً من رواية عبد الرحمن عن سعيد المقبري عن أبي هريرة مرفوعاً، ثم قال: وقفه مالك فرواه عنه عن المقبري عن أبي هريرة موقوفاً، ولا ضير في ذلك، فإن سعيداً وأباه كليهما يرويان عن أبي هريرة.

(عن أبي هريرة قال) موقوفاً لجميع رواة «الموطأ»، قال ابن عبد البر: هو الصحيح عن مالك، ورواه بشر بن عمر عن مالك بهذا السند ورفعه، أخرجه ابن الجارود، وقاسم بن أصبغ، وكذا رفعه حميد بن أبي الجهم العدوي عن مالك بإسناده، أخرجه ابن عبد البر، وهو في «الصحيحين» من طريق الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، كذا في «الزرقاني»(١)،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨٤) انظر: «التمهيد» (٢٣/ ١٣٩).

خَمْسٌ مِنَ الْفِطْرَةِ. ....

والحديث أخرجه البخاري في صحيحه بثلاثة مواضع، في «قص الشارب»[(١)]، برواية سفيان عن الزهري عن سعيد بن المسيب، وفي «باب تقليم الأظفار»[(٢)]، و«باب الختان بعد ما كبر»[(٣)]، برواية إبراهيم عن الزهري عن سعيد.

وبسط الحافظ في الاختلاف في ألفاظ رفع هذا الحديث، إذ رواه البخاري عن أبي هريرة رواية «الفطرة خمس»، الحديث، وقال أيضاً: وقع في رواية محمد بن أبي حفصة عن الزهري زيادة أبي سلمة مع سعيد بن المسيب في السند أخرجه أبو الشيخ، اهـ.

(خمس) صفة موصوف محذوف، أي خصال خمس، ثم فسرها، أو على الإضافة أي خمس خصال، أو الجملة خبر مبتدأ محذوف، أي الذي شرع لكم خمس **(من الفطرة)** بكسر فسكون، ولفظ البخاري في «باب قص الشارب»: «الفطرة خمس أو خمس من الفطرة».

قال الحافظ[(٤)] بعد ما ذكر الاختلاف في من روى بالشك، ومن روى بالجزم: قال ابن دقيق العيد: دلالة «من» على التبعيض فيه أظهر من دلالة هذه الرواية، أي الفطرة خمس على الحصر، وقد ثبت في أحاديث أخرى زيادة على ذلك، فدل على أن الحصر ليس بمراد فيها، واختلف في النكتة في الإتيان بهذه الصيغة، فقيل: برفع الدلالة، وأن مفهوم العدد ليس بحجة، وقيل: بل كان أعلم أولاً بالخمس، ثم أعلم بالزيادة، وقيل: بل الاختلاف في ذلك بحسب المقام، فذكر في كل موضع اللائق بالمخاطبين، وقيل: أريد بالحصر

---

(١) «باب قص الشارب» من كتاب اللباس، حديث (٥٨٨٩).

(٢) ح(٥٨٩١).

(٣) ح(٦٢٩٧).

(٤) «فتح الباري» (١٠/٣٣٦).

....

المبالغة لتأكيد أمر الخمس المذكورة كما حمل عليه «الدين النصيحة»، «والحج عرفة» ونحو ذلك.

ويدل على التأكيد ما أخرجه الترمذي والنسائي عن زيد بن أرقم مرفوعاً: «من لم يأخذ شاربه فليس منا»، وسنده قويٌّ، وأخرج أحمد نحوه، وزاد فيه: «حلق العانة وتقليم الأظفار»، وسيأتي في الكلام على الختان دليلُ من قال بوجوبه.

وذكر ابن العربي أن خصال الفطرة تبلغ ثلاثين خصلة، فإن أراد خصوص ما ورد بلفظ الفطرة، فليس كذلك، وإن أراد أعم من ذلك، فلا ينحصر في الثلاثين، بل تزيد كثيراً، وأقل ما ورد في خصال الفطرة حديث ابن عمر عند البخاري، فإنه لم يذكر فيه إلا ثلاثاً، أي حلق العانة، وتقليم الأظفار، وقص الشارب، ولمسلم من حديث عائشة «عشر من الفطرة»، فذكر الخمسة التي في حديث أبي هريرة إلا الختان، وزاد: «إعفاء اللحية، والسواك، والمضمضة والاستنشاق، وغسل البراجم، والاستنجاء».

لكن قال في آخره: إن الراوي نسي العاشرة إلا أن تكون المضمضة، وقد أخرجه أبو عوانة في «مستخرجه» بلفظ: «عشرة من السنة»، وذكر «الاستنثار» بدل الاستنشاق، وأخرجه النسائي بلفظ: «عشرة من الفطرة»، فذكر مثله إلا أنه قال: وشككت في المضمضة، وأخرجه أيضاً بطريق آخر، قال: «من السنة عشر» فذكر مثله، إلا أنه ذكر «الختان» بدل غسل البراجم.

وأخرج أحمد وأبو داود وابن ماجه من حديث عمار بن ياسر مرفوعاً نحو حديث عائشة، قال: «من الفطرة المضمضة والاستنشاق والسواك و غسل البراجم والانتضاح»، وذكر الخمس التي في حديث أبي هريرة، ساقه ابنُ ماجه وأحاله أبو داود على حديث عائشة، ثم قال: وروي نحوه عن ابن عباس، وقال: «خمس في الرأس»، وذكر منها الفرق، ولم يذكر إعفاء اللحية، وكأنه

....

أشار إلى ما أخرجه عبد الرزاق في «تفسيره»، والطبري من طريقه بسند صحيح عن طاووس عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَـٰتٍ﴾[(١)] الآية، قال: ابتلاه الله بالطهارة، خمس في الرأس، وخمسٌ في الجسد، فذكر مثل حديث عائشة الذي تقدم عن أبي عوانة سواء، ولم يشك في المضمضة، وذكر أيضاً الفرق بدل إعفاء اللحية.

وأخرجه ابن أبي حاتم من وجه آخر عن ابن عباس، فذكر غسل الجمعة بدل الاستنجاء، فصار مجموع الخصال التي وردت في هذه الأحاديث خمس عشرة خصلة، اقتصر أبو شامة في «كتاب السواك وما أشبه ذلك» منها على اثني عشر، اهـ مختصراً.

قلت: والخمسة عشر التي أشار إليها الحافظ، فالخمسة منها المذكورة في حديث الباب، والعشرة الباقية التي وردت في الأحاديث المتقدمة هي المضمضة، والاستنشاق، والاستنثار، والاستنجاء، وغسل البراجم، والسواك، وغسل الجمعة، وإعفاء اللحية، والفرق، والانتضاح.

وحكى والدي المرحوم عن شيخه الگنگوهي ـ نور الله مرقدهما ـ: أن المراد بالانتضاح في هذه الأحاديث الاستنجاء، فهما سواء، قال: ولا يراد به ما هو المعروف في معناه، وهو أن يأخذ قليلاً من الماء، فينضح به مذاكيره بعد الوضوء؛ لأن ذلك لقطع الوسواس، ليس من أمور الفطرة في شيء.

ثم قال الحافظ[(٢)]: وأما الخصال الواردة في المعنى، لكن لم يرد التصريح فيها بلفظ الفطرة فكثيرة، ثم بسط الروايات التي وردت فيها، قال النووي: اختلف في المراد بالفطرة ههنا، وقال الخطابي: ذهب أكثر العلماء

(١) سورة البقرة: الآية ١٢٤.

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٣٣٨).

تَقْلِيمُ الْأَظْفَارِ، ....

إلى أنها السنة، وكذا ذكره جماعة غير الخطابي، وقالوا: معناه أنها من سنن الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ، ومعظم هذه الخصال ليست بواجبة عند العلماء، وفي بعضها خلاف في وجوبه، كالختان، وسيأتي الكلام عليه في آخر الحديث، وتقليم الأظفار سنة ليس بواجب، وقص الشارب فسنة أيضاً، وكذلك نتف الإبط فسنةٌ بالاتفاق، وكذا الاستحداد فسنة أيضاً، اهـ مختصراً.

قال الزبيدي: أغرب ابن العربي في «شرح الموطأ» إذ قال: عندي الخصال الخمس المذكورة في هذا الحديث كلها واجبة، والمراد لو تركها لم تبق صورته على صورة الآدميين، وتعقبه أبو شامة بأن الأشياء التي مقصودها مطلوب لتحسين الخلق، وهي النظافة لا يحتاج إلى ورود أمر إيجاب، بل مجرد الندب إليها من الشارع كافٍ، اهـ.

(تقليم الأظفار) تفعيل من القلم، وهو القطع، قال الجوهري: قلمت ظفري بالتخفيف، وقلمت أظفاري بالتشديد للتكثير والمبالغة، أي إزالة ما طال منها عن اللحم بمقَصٍّ أو سِكِّين لا غيرهما من الآلة؛ ويكره بالأسنان.

قال الحافظ[1]: وقع في حديث لابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ «قص الأظفار»، وكذا في حديث أنس وعائشة، والتقليم أعم، والأظفار جمع ظفر بضم الظاء والفاء وبسكونها، وحكى أبو زيد كسر أوله، وأنكره ابن سيده، وقيل: إنها قراءة الحسن، والمراد إزالة ما يزيد على ما يلابس رأس الأصابع؛ لأن الوسخ يجتمع فيه فليستقذر، وقد ينتهي إلى حد يمنع وصول الماء إلى ما يجب غسله في الطهارة.

وقد حكى أصحاب الشافعي فيه وجهين، فقطع المتولي بأن الوضوء لا يصحُّ، وقطع الغزالي بأنه يعفى عن ذلك، واحتجّ بأن غالب الأعراب لا

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٤٤).

....

يتعاهدون ذلك، ومع ذلك لم يرد في شيء من الآثار أمرهم بإعادة الصلاة، وهو ظاهر، لكن قد يعلق بالظفر إذا طال النجو لمن استنجى بالماء، ولم يمعن غَسْله، فيكون إذا صلى حاملاً للنجاسة، وقد أخرج البيهقي في «الشعب» من طريق قيس بن أبي حازم، قال: صلى النبي ﷺ صلاة فأوهم فيها، فسئل، فقال: «مالي لا أوهم، ورُفْغُ أحدِكم بين ظفره وأنملته»، رجاله ثقات مع إرساله.

وقد وصله الطبراني بوجه آخر، والرفغ: مغابن الجسد، فهو من تسمية الشيء باسم ما جاوره، والتقدير وسخ رفغ أحدكم، والمعنى أنكم لا تقلمون أظفاركم، ثم تَحُكُّون بها أرفاغَكم، فيتعلق بها ما في الأرفاغ من الأوساخ، قال الحافظ: فيه إشارة إلى الندب إلى تنظيف المغابن كلها، ويستحب الاستقصاء في إزالتها إلى حد لا يدخل منه ضرر على الأصبع، واستحب أحمد للمسافر أن يبقى شيئاً لحاجته إلى الاستعانة لذلك غالباً، اهـ.

قلت: ما حكى الحافظ من كلام الغزالي ذكره في «الإحياء» ونصه: ولو كان تحت الظفر وسخ فلا يمنع ذلك صحة الوضوء؛ لأنه لا يمنع وصول الماء، ولأنه يتساهل فيه للحاجة، ولا سيما في أظفار الرجل، وفي الأوساخ التي تجتمع على البراجم، وظهور الأيدي والأرجل من العرب وأهل السواد، وكان رسول الله ﷺ يأمرهم بالقلم، وينكر عليهم ما يرى تحت أظفارهم من الأوساخ، ولم يأمرهم بإعادة الصلاة، ولو أمر به لكان فيه فائدة أخرى، وهو التغليظ والزجر عن ذلك، اهـ.

قال الزبيدي في «شرحه»: وعند أصحابنا إذا طال الظفر، فغطى الأنملة، فمنع وصول الماء إلى ما تحته، أو كان في محل المفروض غسلُه شيءٌ يمنع وصول الماء إلى الجسد، كعجين وشمع، وجب غسل ما تحته بعد إزالة المانع، ولا يمنع الوسخ الذي في الأظفار سواء فيه القرويّ والمصريّ في الأصح، فيصح الفعل معه لتولده من البدن، اهـ.

....

وقال الموفق(١): إذا كان تحت أظفاره وسخ يمنع وصول الماء إلى ما تحته، فقال ابن عقيل: لا تصح طهارته حتى يزيله؛ لأنه محل من اليد استتر بما ليس من خلقة الأصل، فأشبه ما لو كان عليه شمع أو غيره، ويحتمل أن لا يلزمه ذلك؛ لأن هذا يستتر عادة، فلو كان غسله واجباً لبَيَّنَه النبي ﷺ، وقد عاب عليهم كونهم يدخلون عليه قُلْحاً، ورُفْغُ أحدِهم بين أنملته وظفره، فعاب عليهم نتن ريحها، لا بطلان طهارتهم، ولو كان مبطلاً للطهارة، كان ذلك أهم من نتن الريح، فكان أحق بالبيان، اهـ.

ثم قال الغزالي(٢): لم أر في الكتب خبراً مروياً في ترتيب قلم الأظفار، ولكن سمعت أنه ﷺ بدأ بمسبحته اليمنى، وختم بإبهامه اليمنى، وابتدأ في اليسرى بالخنصر إلى الإبهام، ولما تأملت في هذا خطر لي من المعنى ما يدل على أن الرواية فيه صحيحة، إذ مثل هذا المعنى لا ينكشف ابتداء إلا بنور النبوة، وأما العالم ذو البصيرة فغايته أن يستنبطه من العقل بعد النقل، فالذي لاح لي ـ والعلم عند الله سبحانه ـ أنه لا بد من قلم أظفار اليد والرجل، واليد أشرف من الرجل، فيبدأ بها، ثم اليمنى أشرف من اليسرى، فيبدأ بها، ثم على اليمنى خمسة أصابع، والمسبحة أشرفها، إذ هي المشيرة في كلمتي الشهادة، ثم بعدها ينبغي أن يبتدئ بما على يمينها، إذ الشرع يستحب إدارة الطهور وغيره على اليمنى، إلى آخر ما بسطه.

ثم قال: وأما أصابع الرجل فالأولى عندي إن لم يثبت فيه نقل أن يبدأ بخنصر اليمنى، ويختم بخنصر اليسرى، كما في التخليل، فإن المعاني التي ذكرنا في اليد، لا تتجه ههنا، إذ لا مسبحة في الرِّجْل، وهذه الأصابع في حكم صف واحد ثابت على الأرض، فيبدأ من جانب اليمنى، اهـ.

---

(١) «المغني» (١/ ١٧٤).

(٢) «إحياء علوم الدين» (١/ ١٤١).

....

قال الزبيدي: قوله: لكن سمعت أي من أفواه المشايخ أنه ﷺ بدأ أي في قص الأظفار إلخ، قال العراقي: لم أجد له أصلاً، وقد أنكره أبو عبد الله المازري في الرد على المصنف وشنَّع عليه به، وقال في «شرح التقريب»: لم يثبت في كيفية تقليم الأظفار حديث يعمل به، وقد تعقب أبو عبد الله المازري في كتاب له في الرد على الغزالي، وبالغ في هذا المكان في الإنكار عليه، وقال: إنه يريد أن يخلط الشريعة بالفلسفة، اهـ.

وقال الحافظ في «الفتح»[1]: لم يثبت في ترتيب الأصابع عند القص شيء من الأحاديث، لكن جزم النووي في «شرح مسلم» بأنه يستحب البداءة بمسبحة اليمنى، ثم بالوسطىٰ، ثم بالبنصر، ثم الخنصر، ثم الإبهام، وفي اليسرى بالبداءة بالخنصر، ثم بالبنصر إلى الإبهام، ويبدأ في الرجلين بخنصر اليمنى إلى الإبهام، وفي اليسرى بإبهامها إلى الخنصر، ولم يذكر للاستحباب مستنداً. وقال في «شرح المهذب» بعد أن نقل عن الغزالي: أن المازري اشتد إنكاره عليه: ولا بأس بما قاله الغزالي إلا في تأخير إبهام اليد اليمنى، فالأولى أن تقدم اليمنى بكمالها على اليسرى، قال: وأما الحديث الذي ذكره الغزالي فلا أصل له، وقال ابن دقيق العيد: يحتاج من ادّعى استحباب تقديم اليد في القص على الرجل إلى دليل، فإن الإطلاق يأبى ذلك.

قال الحافظ: يمكن أن يؤخذ بالقياس على الوضوء، والجامع التنظيف، وذكر الدمياطي أنه تلقى عن بعض المشايخ أن من قص أظفاره مخالفاً، لم يصبه رمد، وأنه جرب ذلك مدة طويلة، وقد نص أحمد على استحباب قصها مخالفاً، وبَيَّنَ ذلك ابن بَطَّةَ من أصحابهم، فقال: يبدأ بخنصره اليمنى، ثم الوسطى، ثم الإبهام، ثم البنصر، ثم السبابة، ويبدأ بإبهام اليسرى على العكس من اليمنى، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٤٥).

....

وفي «شرح الإحياء»: قال العراقي: رأيت بعض شيوخنا يختار في قص الأظفار كيفية أخرى، بحيث يكون القصُّ مخالفاً، وأنه يبدأ بمسبحة اليد اليمنى، ثم بالبنصر، ثم بالإبهام، ثم بالوسطى، ثم الخنصر، ثم بمسبحة اليسرى كذلك على المخالفة، ثم بخنصر الرجل اليمنى، ثم الوسطى، ثم الإبهام، ثم بالأصبع المجاورة للخنصر، ثم المجاورة للإبهام، ثم بإبهام اليسرى، ثم الوسطى، ثم الخنصر، ثم المجاورة الإبهام، ثم المجاورة الخنصر، وقال: إنه جَرَّبَ هذا للسلامة من الرمد، وإنه كان كثيراً ما يرمد، فمن حين يقص على هذا الوجه لم يرمد، ورأيت ممن يذكره حديثاً: «من قص أظفاره مخالفاً عوفي من الرمد»، وهذا الحديث لا أصل له ألبتة، وكيفما قَصَّ حصل السنة.

قال الزبيدي: قوله: من قَصَّ أظفاره مخالفاً ذكره الدمياطي عن بعض مشايخه، وههنا كيفية ثالثة مشهورة بين الناس، وقد سمعت شيخنا علي بن موسى الحسيني يذكر عن شيخه الشهاب أحمد الملوي يقول:

قصّوا الأظافير بالسنة والأدب يمينُها خوابس يسارُها أوخسب

والصحيح أنه لم يثبت فيه شيء يعتمد عليه، وإنما هو من عمل المشايخ، اهـ. وهذا المنظوم موافق للصورة التي تقدمت من كلام ابن بَطَّةَ الحنبلي، ونقله في «الطحطاوي على المراقي»[1] عن «شرح الشرعة».

وقال في «فتح الباري»: إن الإمام أحمد نَصَّ على هذه الكيفية، وأنكرها ابن دقيق العيد، فقال: كل ذلك لا أصل له، وإحداث استحباب لا دليل عليه، وهو قبيحٌ عندي بالعالم، نعم البداية بيمنى اليدين والرجلين لها أصل، وهو

(١) (ص٤٢٩).

....

أنه ﷺ كان يعجبه التيمنُ في كل شيء، متفق عليه، وكذا تقديم اليدين على الرجلين قياساً على الوضوء، وما عزي عن النظم في قص الأظفار لعليّ وغيره باطل، اهـ.

وفي «الدر المختار»[١]: روي عنه ﷺ: «من قلم أظفاره مخالفاً لم ترمد عينه أبداً»، يعني كقول علي ـ رضي الله عنه ـ فذكر النظم المذكور، قال: وبيانه وتمامه في «مفتاح السعادة»، وفي «شرح الغزنوية»: روي أنه ﷺ بدأ بمسبحة اليمنى إلى الخنصر، ثم بخنصر اليسرى إلى الإبهام، وختم بإبهام اليمنى، وذكر الغزالي له وجهاً وجيهاً، ولم يثبت في أصابع الرجلين نقل، والأولى تخليلها كتقليمها.

وفي «المواهب اللدنية»: قال الحافظ ابن حجر: إنه يستحب كيفما احتاج إليه، ولم يثبت في كيفيته شيء[٢]، وما يعزى من النظم في ذلك للإمام علي، ثم لابن حجر، قال شيخنا: إنه باطل، اهـ.

قلت: ذكر العلامة الزرقاني هذين النظمين المنسوبين إلى علي ـ رضي الله عنه ـ والحافظ ابن حجر بأشعار عديدة غير النظم المذكور، قال ابن عابدين: قال في «الهداية» عن «الغرائب»: ينبغي الابتداء باليد اليمنى والانتهاء بها، فيبدأ بسبابتها ويختم بإبهامها، وفي الرجل بخنصر اليمنى، ويختم بخنصر اليسرى، ونقله القهستاني عن «المسعودية»، اهـ.

قال الزبيدي: قال العراقي: اختلفت الأحاديث الواردة في أيام الأسبوع بقص الأظفار، فورد في بعضها يوم الجمعة، وفي بعضها يوم الخميس، قال

---

(١) انظر: «رد المحتار» (٩/ ٦٦٩).

(٢) قال السخاوي في «المقاصد الحسنة»: لم يثبت في كيفية قص الأظافر ولا في تعيين يوم له شيء عن النبي ﷺ، وما يعزى لعليّ فباطل، انظر: «تذكرة الموضوعات» (ص ١٦٠).

....

البيهقي في «سننه الكبرى»[١]: روينا عن أبي جعفر مرسلاً قال: كان رسول الله ﷺ يستحب أن يأخذ من شاربه وأظفاره يوم الجمعة.

قال العراقي: وأما قصها يوم الخميس، فرويناه في حديث مسلسل بذلك، أخبرني به أبو العباس أحمد بن عبد الأحد الحرَّاني، ورأيته يقلم أظفاره يوم الخميس، قال: أخبرنا الحافظ عبد المؤمن بن خلف الدمياطي، ورأيته يقص أظفاره يوم الخميس، فذكره الزبيدي بالسند المسلسل بالفعل إلى جعفر بن محمد يقلم أظفاره يوم الخميس. وقال: رأيت أبي محمد بن علي يقلم أظفاره يوم الخميس، وقال: رأيت الحسين بن علي ـ رضي الله عنه ـ يقلم أظفاره يوم الخميس، وقال: رأيت علياً ـ رضي الله عنه ـ يقلم أظفاره يوم الخميس. وقال: رأيت رسول الله ﷺ يقلم أظفاره يوم الخميس، ثم قال: «يا عليُّ قصّ الظُّفر ونتف الإبط وحلق العانة يوم الخميس، والغسل والطيب واللباس يوم الجمعة»، قال: وفي إسناده من يحتاج إلى كشف أحواله من المتأخرين، فأما الحسين بن هارون الضبيّ، ومن بعده، فثقات، ثم ذكر له طرقاً أخرى بالأسانيد المختلفة.

وقال الحافظ في «الفتح»[٢]: لم يثبت في استحباب قص الظفر يوم الخميس حديث، وقد أخرجه جعفر المستغفري بسند مجهول، ورويناه في «مسلسلات التيمي» من طريقه، وأقرب ما وقفت عليه في ذلك ما أخرجه البيهقي من مرسل أبي جعفر الباقر، قال: «كان رسول الله ﷺ يستحب أن يأخذ من أظفاره وشاربه يوم الجمعة»، وله شاهد موصول عن أبي هريرة، لكن سنده ضعيف، أخرجه البيهقي أيضاً في «الشعب»، وسئل أحمد عنه، فقال: يسن يوم الجمعة قبل الزوال، وعنه يوم الخميس، وعنه يتخير، وهذا هو المعتمد، أنه يستحب كيفما احتاج إليه.

---

(١) (٣/ ٢٤٤).

(٢) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٣٤٦).

....

وأما ما أخرجه مسلم[١] من حديث أنس: «وقت لنا في قَصِّ الشارب، وتقليم الأظفار، ونتف الإبط، وحلق العانةِ أن لا نترك أكثر من أربعين يوماً»، كذا وُقِّتَ فيه ـ ببناء المجهول ـ، وأخرجه أصحاب السنن بلفظ: «وَقَّتَ لنا رسولُ الله ﷺ»، وأشار العقيلي إلى أن جعفر بن سليمان الضبعيّ تفرد به، وفي حفظه شيء، وصرح بذلك ابن عبد البر، وتعقب بأن أبا داود والترمذي أخرجاه من رواية صدقة بن موسى عن ثابت، وصدقة وإن كان فيه مقال، لكن تبين أن جعفراً لم ينفرد به.

ثم قال الحافظ بعد ذكر روايات أخر في ذلك: قال القرطبي في «المفهم»: ذكر الأربعين تحديد لأكثر المدة، ولا يمنع تفقد ذلك من الجمعة إلى الجمعة، والضابط في ذلك الاحتياج، وكذا قال النووي، والمختار أن ذلك كله يضبط بالحاجة.

وقال في «شرح المهذب»: ينبغي أن يختلف ذلك باختلاف الأحوال والأشخاص، والضابط الحاجة في ذلك وفي جميع الخصال المذكورة، قال الحافظ: لكن لا يمنع من التفقد يوم الجمعة، فإن المبالغة في التنظيف فيه مشروع، اهـ.

قلت: وذكر الموفق في «المغني»[٢] الحديث المسلسل المذكور في التقليم يوم الخميس بدون السند، وسكت عليه، فكأنه هو المرجح عند الحنابلة.

وفي «الدر المختار»[٣]: يستحب قلم أظافيره يوم الجمعة، وكونه بعد

---

(١) «صحيح مسلم» (٢٥٨).

(٢) (١/١١٨).

(٣) (٩/٦٦٨).

....

الصلاة أفضل، إلا إذا أخرّه إليه تأخيراً فاحشاً فيكره؛ لأن من كان ظفره طويلاً كان رزقه ضيقاً، وفي الحديث: «من قلم أظافيره يوم الجمعة أعاذه الله من البلايا إلى الجمعة الأخرى، وزيادة ثلاثة أيام»، قاله ابن عابدين.

قال الزرقاني[1]: أخرج البيهقي من مسند أبي جعفر الباقر، فذكر كما تقدم في كلام الحافظ، ثم قال: وله شاهد موصول من حديث أبي هريرة لكن سنده ضعيف، قال: «كان رسول الله ﷺ يقص شاربه، ويقلم أظفاره يوم الجمعة قبل أن يروح إلى الصلاة»، أخرجه البيهقي[2]، وقال: قال أحمد: في هذا الإسناد من يجهل.

قال السيوطي: وبالجملة فأرجح الأقوال دليلاً ونقلاً يوم الجمعة، والأخبار الواردة فيه ليست بواهية جداً مع أن الضعيف يعمل به في فضائل الأعمال، اهـ.

وقال «الطحطاوي على المراقي»[3] في استحسان القهستاني عن الزاهدي: يستحب أن يقلم أظفاره، ويقص شاربه، ويحلق عانته، وينظف بدنه في كل أسبوع مرة، ويوم الجمعة أفضل، ثم في خمسة عشر يوماً، والزائد على الأربعين آثم، وورد أن من استاك يوم الجمعة، وقص شاربه، وقلم أظفاره، ونتف إبطه، واغتسل، فقد أوجب، ونقل عن الثوري استحباب تقليم الأظفار يوم الخميس، وجعله بعض العلماء سبباً للغنى، وأحاديث يوم الجمعة أكثر فلا يعارضه هذا.

وظاهر الأحاديث يدل على أن القلم قبل الصلاة، فما في بعض الكتب،

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨٤).
(٢) انظر: «كنز العمال» (٧/ ١٨٣٢٢).
(٣) (ص٤٢٩).

....

أنه بعدها ليشهد له بالصلاة، لا يُعَوَّل عليه؛ لأنه تعليل في مقابلة النص، وقول بعضهم: إنه لم يثبت في استحباب قص الأظفار يوم معين، مراده لم يصح لا أنه لم يثبت أصلاً، اهـ.

قال الموفق[١]: يستحب غسل رؤوس الأصابع بعد قص الأظفار، وقد قيل: إن الحكَّ بالأظفار قبل غسلها يضرُّ بالجسد، ويستحب دفن ما قلم من أظفاره، أو أزال من شَعره، لما روى الخلَّالُ بإسناده عن مِيل بنت مِشْرَح الأَشْعَرِية قالت: رأيت أبي يُقَلِّمُ أظفارَه ويدفِنُها، ويقول: رأيت رسول الله ﷺ يفعل ذلك[٢].

وعن ابن جريج عن النبي ﷺ قال: كان يعجبه دفن الدم، وقال مُهَنَّا: سألتُ أحمد عن الرجل يأخذ من شعره وأظفاره أيدفنه أم يلقيه؟ قال: يدفنه، قلت: بلغك فيه شيء؟ قال: كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يدفنه، وروينا عن النبي ﷺ أنه أمر بدفن الشَعر والأظفار، وقال: «لا يتلعب به سحرةُ بني آدم»، اهـ.

وقال الحافظ[٣]: هذا الحديث أخرجه البيهقي من حديث وائل بن حجر نحوه، وقد استحب أصحابنا دفنها لكونها أجزاءً من الآدمي، اهـ.

وقال الطحطاوي[٤]: وفي «الخانية»: ينبغي أن يدفن قلامة ظفره ومحلوق شعره، وإن رماه فلا بأس، وكره إلقاؤه في كنيف أو مغتسل؛ لأن ذلك يورث

---

(١) «المغني» (١/ ١١٩).

(٢) قال الهيثمي: رواه البزار والطبراني في «الكبير» و«الأوسط» من طريق عبيد الله بن سلمة بن وهرام عن أبيه، وكلاهما ضعيف، وأبوه وثِّق. «مجمع الزوائد» (٥/ ١٦٨).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٣٤٦)

(٤) «مراقي الفلاح» (ص٤٣١).

وَقَصُّ الشَّارِبِ، ....

داء، وروي أنه ﷺ أمر بدفن الشعر والظفر، وقال: «لا تتغلب[١] به سحرةُ بني آدم»، ولأنهما من أجزاء الآدمي فتحترم، وروى الترمذي[٢] عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ كان ﷺ يأمر بدفن سبعة أشياء من الإنسان: الشعر، والظفر، والحيضة، والسن، والقلفة، والمسحة، ولعل المسحة الخرقة التي يمسح بها ما خرج من الإنسان من نحو دم، اهـ.

(وقص الشارب) قال الحافظ: أصل القص تتبع الأثر، وقيده في «المحكم» بالليل، والقصُّ أيضاً إيراد الخبر تاماً على من لم يحضره، ويطلق أيضاً على قطع شيء من شيء بآلة مخصوصة، والمراد ههنا قطع الشعر النابت على الشفة العليا من غير استئصال، ثم قال: الشارب هو الشعر النابت على الشفة العليا.

واختلف في جانبيه وهما السبالان، فقيل: هما من الشارب، ويشرع قصهما معه، وقيل: هما من جملة شعر اللحية، ثم القصُّ هو الذي في أكثر الأحاديث كما ههنا، وكذلك في حديث عائشة وأنس عند مسلم، وكذلك في حديث حنظلة عن ابن عمر في البخاري، وورد الخبر بلفظ الحلق في رواية النسائي في حديث الباب، ورواه جمهور أصحاب ابن عيينة بلفظ القص.

نعم، وقع الأمر بما يشعر أن رواية الحلق محفوظة، كحديث أبي هريرة عند مسلم بلفظ «جُزُّوا الشوارب»، وحديث ابن عمر عند البخاري بلفظ «أحفوا»، وفي أخرى بلفظ «أنهكوا»، فكل هذا يدل على أن المطلوب المبالغة في الإزالة، لأن الجَزَّ قصُّ الشعر والصوف إلى أن يبلغ الجلد، وكذا الإحفاء والنهك المبالغة في الإزالة.

---

(١) كذا في الأصل اهـ. «ش».

(٢) انظر: «كنز العمال» (٧/ ١٨٣٢٠) نقلاً عن الحكيم الترمذي. وزاد فيه بعد «الظفر» «الدم»، وبدل «القلفة» «العلقة»، وبدل «المسحة» «المشيمة»، فليتأمل.

....

قال النووي: المختار في قص الشارب أنه يقصه حتى يبدو طرف الشفة، ولا يُحْفِهِ من أصله، وأما رواية «أحفوا» فمعناها أزيلوا ما طال على الشفتين، قال ابن دقيق العيد: ما أدري هل نقله عن المذهب أو قاله اختياراً منه لمذهب مالك.

قال الحافظ[١]: صرح في «شرح المهذب» بأن هذا مذهبنا، وقال الطحاوي: لم أر عن الشافعي في ذلك نصاً، وأصحابه الذين رأيناهم كالمزني والربيع يُحْفون، وما أظنهم أخذوا ذلك إلا عنه، وكان أبو حنيفة وأصحابه يقولون: الإحفاء أفضل من التقصير، وقال ابن القاسم عن مالك: إحفاء الشارب عندي مُثْلَةٌ، والمراد بالحديث المبالغة في الأخذ حتى يبدو حرف الشفتين، قال أشهب: سألت مالكاً عمن يحفي شاربه، فقال: أرى أن يوجع ضرباً، وقال لمن يحلق شاربه: هذه بدعة ظهرت في الناس.

وأغرب ابن العربي، فنقل عن الشافعي أنه يستحب الحلق، وليس ذلك معروفاً عند أصحابه، قال الطحاوي: الحلق مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد، وقال الأثرم: كان أحمد يُحفي إحفاء شديداً. ونصَّ على أنه أولى من القصِّ، وقال القرطبي: قصّ الشارب بأن يأخذ ما طال على الشفة بحيث لا يؤذي الأكل، ولا يجتمع فيه الوسخ، قال: والجَزُّ والإحفاء هو القص المذكور، وليس بالاستئصال عند مالك.

وذهب الكوفيون إلى أنه الاستئصال، وذهب بعض العلماء إلى التخيير في ذلك، قال الحافظ: المراد ببعض العلماء الطبري، فإنه حكى قولي مالك والكوفيين، ونقل عن أهل اللغة أن الإحفاء الاستئصال، ثم قال: دلت السنة على الأمرين، وكلاهما ثابت فيتخير ما شاء.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٤٧).

....

وقال ابن عبد البر: الإحفاء محتمل لأخذ الكل، والقصُّ تفسير للمراد، والمفسر مقدم على المجمل، وقد رجح الطحاوي الحلق، وقال ابن دقيق العيد: لا أعلم أحداً قال بوجوب قصِّ الشارب من حيث هو هو، واحترز بذلك من وجوبه لعارضٍ، وكأنه لم يقف على كلام ابن حزم في ذلك، فإنه قد صرح بالوجوب في ذلك، وفي إعفاء اللحية، انتهى ملخصاً.

وفي «الشرح الكبير»[1] لابن قدامة: يستحب قص الشارب؛ لأنه من الفطرة، ويفحش إذا طال، ولما روى زيد بن أرقم قال قال النبي ﷺ: «من لم يأخذ شاربه فليس منا» رواه الترمذي، وقال: هذا حديث صحيح، ولا ينبغي أن يترك أكثر من أربعين يوماً لما روى أنس بن مالك قال: «وقت لنا في قص الشارب» الحديث، رواه مسلم، وتقدم قريباً.

وقال الشيخ في «البذل»[2]: قال الأشقر: رأيت أحمد بن حنبل يحفي شاربه شديداً، وسمعته يقول وقد سئل عن الإحفاء: إنه السنة، اهـ. وقال الشيخ ابن القيم في «الهدي»[3]: أما الإمام أحمد بن حنبل فقال الأثرم: رأيته يُحفي شاربَه شديداً، وسمعتُه يسأل عن السنة في الشارب؟ فقال: يحفي، كما قال النبي ﷺ: «أحفوا الشوارب»، وقال حنبل: قيل لأبي عبد الله: ترى الرجل يأخذ شاربه أو يحفيه؟ قال: إن أحفاه فلا بأس، وإن أخذه قصاً فلا بأس، وقال أبو محمد في «المغني»: هو مخير بين أن يحفيه وبين أن يقصه من غير إحفاء، اهـ.

وقال الغزالي[4]: قال ﷺ: «قُصّوا الشارب»، وفي لفظ آخر «جُزُّوا

(١) (١/ ١٠٥).
(٢) «بذل المجهود» (١٧/ ٨٥).
(٣) «زاد المعاد» (١/ ١٧٣).
(٤) «إحياء علوم الدين» (١/ ١٤٠).

....

الشوارب»، وفي لفظ آخر «حُفُّوا الشوارب»، أي اجعلوها حفاف الشفة، أي حولها، وحفاف الشيء حوله، ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾[1]، وفي لفظ آخر «أحفوا» وهذا يشعر بالاستئصال، وقوله: «حفوا» يدل على ما دون ذلك، والإحفاء القريب من الحلق، نقل عن الصحابة: نظر بعض التابعين إلى رجل أحفى شاربه، فقال: ذكرتني أصحاب رسول الله ﷺ، ولا بأس بترك سبالَيْه، وهما طرفا الشارب، فعل ذلك عمر، وغيره؛ لأن ذلك لا يستر الفم، ولا يبقى فيه غمر الطعام.

قال الزرقاني[2] في «باب السنة في الشعر»: أخرج الطبراني والبيهقي عن عبد الله بن أبي رافع رأيت أبا سعيد الخدري، وجابر بن عبد الله، وابن عمر، ورافع بن خديج، وأبا أسيد الأنصاري، وسلمة بن الأكوع، وأبا رافع ينهكون شواربهم كالحلق، اهـ.

قال الزبيدي: قوله: «حفوا الشوارب» لم أر من خرج هذا اللفظ غير ما في «كتاب القوت»، وقوله: هذا يشعر بالاستئصال، إليه ذهب ابن عمر وبعض التابعين، وهو قول الكوفيين وأكثر الصوفية، حتى قال بعضهم: من أحفى شاربيه نظر الله إليه، واستدلوا بما ورد من لفظ: جُزُّوا، وأحفوا، وأنهكوا، والقصُّ أن يقص منه حتى يبدو طرف الشفة، وهو حُمْرتُها، ولا يحفيه من أصله، وهو قول مالك، والشافعي، وكان مالك يرى الحلق مُثْلَةً، وقد أجمعوا على الاستحباب، وخالفهم الظاهرية، فقالوا بالوجوب.

ثم اختلفوا هل يقصّ طرفاه أيضاً، وهما المسميان بالسُبَالين، أو يُتْركان كما حُكِي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ وغيره؟ وكره بعضهم بقاء السبال لما فيه

---

(١) سورة الزمر: الآية ٧٥.

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٣٤).

....

من التشبه بالأعاجم، بل المجوس، قال العراقي: هذا أولى بالصواب لما رواه ابن حبان في «صحيحه» من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، قال: ذكر لرسول الله ﷺ المجوس، فقال: «إنهم يوفرون سبالهم، ويحلقون لحاهم فخالفوهم»، فكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يجز سباله، كما يجز الشاة والبعير، اهـ.

وفي «الخميس»: أورد الكرماني في «مناسكه» إثم تطويل الشوارب وعقوبته، فقال: قال النبي ﷺ: «من طول شاربه عوقب بأربعة أشياء لا يجد شفاعتي، ولا يشرب من حوضي، ويعذب في قبره، ويبعث الله إليه المنكر والنكير في غضب»، اهـ.

قال الطحطاوي على «المراقي»(١): يستحب إحفاء الشوارب، نراه أفضل من قصها، وعن الشعبي كان يقصُّ شاربه حتى يظهر طرف الشفة العليا، وما قاربه من أعلاه، ويأخذ ما شذّ مما فوق ذلك، وينزع ما قارب الشفة من جانبي الفم، ولا يزيد على ذلك، قال في «فتح الباري»: هذا أعدل ما وقفت عليه من الآثار، ويشرع قص السُبالين مع الشارب؛ لأنهما منه، كما استظهره في «فتح الباري»، واستثنى مشايخنا المجاهدَ، فقالوا: يندب له توفير أظفاره؛ لأنها سلاح، وشاربه؛ لأنها أهيب في عين العدو، اهـ.

وفي «الدر المختار»(٢): حلق الشارب بدعة، وقيل: سنة، قال ابن عابدين: مشى عليه في «الملتقى»، وعبارة «المجتبى» بعد ما رمز للطحاوي: حلقه سنة، ونسبه إلى أبي حنيفة وصاحبيه، والقصُّ منه حتى يوازي الحرف الأعلى في الشفة العليا سنة بالإجماع، اهـ.

---

(١) (ص٤٣٠).

(٢) (٦٧١/٩).

وَنَتْفُ الْإِبْطِ، ....

(ونتف الإبط) قال الحافظ(١): بكسر الهمزة والموحدة وسكونها، وهو المشهور، يذكر ويؤنث، ويتأدى أصل السنة بالحلق، ولا سيما من يؤلمه النتف، وقد أخرج ابن أبي حاتم في «مناقب الشافعي» عن يونس بن عبد الأعلى، قال: دخلت على الشافعي ورجل يحلق إبطه، فقال: إني علمت أن السنة النتف، ولكن لا أقوى على الوجع، قال الغزالي: هو في الابتداء موجع، لكن يسهل على من اعتاده، قال: والحلق كافٍ؛ لأن المقصود النظافة، وتُعُقِّب بأن الحكمة في نتفه أنه محل للرائحة الكريهة، وإنما ينشأ ذلك من الوسخ الذي يجتمع بالعرق، فيتلبَّدُ ويُهَيِّجُ، فشرع فيه النتف الذي يضعفه، فتخف الرائحة به بخلاف الحلق، فإنه يقوي الشعر، ويهيجه، فتكثر الرائحة لذلك.

وقال ابن دقيق العيد: من نظر إلى اللفظ وقف مع النتف، ومن نظر إلى المعنى أجازه بكل مزيل، لكن بَيَّنَ أن النتف مقصود من جهة المعنى، فذكر نحو ما تقدم، قال: وهو معنى ظاهر لا يهمل، فإن مورد النص إذا احتمل معنى مناسباً يحتمل أن يكون مقصوداً في الحكم، لا يترك، والذي يقوم مقام النتف في ذلك التَّنُّورُ، لكنه يرقُّ الجلد، فقد يتأذى صاحبه به، ولا سيما إن كان جلده رقيقاً، وتستحب البداءة في إزالته باليد اليمنى، ويزيل ما في اليمنى بأصابع اليسرى، وكذا اليسرى إن أمكن وإلا فباليمنى، اهـ.

وفي «المحلى»: قال الطيبي: نتفها سنة، ويحصل أيضاً بالحلق والنورة، وقيل: في وجه تخصيصها بالنتف أنه محل الرائحة الكريهة باحتباس الأبخرة عند المسام، فالنتف يضعف أصول الشعر والحلق يقويه، اهـ.

قال الزرقاني(٢): قد جاء عن جماعة من الصحابة بياض إبطيه ﷺ، فقال

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٤٤).
(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨٥).

وَحَلْقُ الْعَانَةِ، ....

الطبري: من خصائصه ﷺ أن الإبط من جميع الناس متغير اللون إلا هو عليه الصلاة والسلام، ومثله القرطبي، وزاد: وأنه لا شعر عليه، ونازعه الولي العراقي، وقال: لم يثبت بوجه، والخصائص لا تثبت بالاحتمال، ولا يلزم من ذكر أنس وغيره بياض إبطيه أن لا يكون له شعر، فإن الشعر إذا نتف بقي المكان أبيض، وإن بقي فيه آثار الشعر.

وقال عبد الله بن أقرم[١]، وقد صلى معه ﷺ: كنت أنظر إلى عفرة إبطيه، حسنه الترمذي[٢]، والعفرة بياض ليس بالناصع، كما قاله الهروي وغيره، وهذا يدل على أن آثار الشعر هو الذي جعل المكان أعفر، وإلا فلو كان خالياً عن نبات الشعر جملة لم يكن أعفر. نعم، الذي نعتقده أنه لم يكن لإبطيه رائحة كريهة، وقال الحافظ: اختلف في المراد ببياض إبطيه، فقيل: لم يكن تحت إبطيه شعر، فكانا كَلَوْنِ جسده، وقيل: كان لدوام تعاهده له لا يبقى فيه شعر، اهـ.

وقال الزبيدي: ذكر بعض الشافعية أنه ﷺ لم يكن له شعر تحت إبطه، لحديث أنس المتفق عليه أنه ﷺ كان يرفع يديه في الاستسقاء حتى يُرَىٰ بياض إبطيه، ثم ذكر ما تقدم من كلام الزرقاني، وذكر لحديث عبد الله بن أقرم أخرجه الترمذي وحسنه، والنسائي، وابن ماجه، وفي «المحلى»: ما يروى لم يكن في إبطه ﷺ شَعْرٌ لم يصح، وحديث «يرى بياض إبطيه» لا يدل عليه كما زعم، اهـ.

(وحلق العانة) ولفظ البخاري في حديث الباب بدله «الاستحداد»، قال الحافظ[٣]: استفعال من الحديد، والمراد به استعمال الموسىٰ في حلق الشعر

(١) انظر ترجمته في «أسد الغابة» (٢/ ٥٥٢)، و«الإصابة» (٣/ ٢/ ٣٥).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٧٤).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٣٤٣).

....

من مكان مخصوص من الجسد، قال النووي: المراد بالعانة الشعر الذي فوق ذَكَر الرجل وحواليه، وكذا الشعر الذي حوالي فرج المرأة، ونقل عن أبي العباس بن سريج: أنه الشعر النابت حول حلقة الدبر.

فتحصل من مجموع هذا استحباب حلق جميع ما على القبل والدبر وحولهما، وقال أبو شامة: العانة الشعر النابت على الركب ـ بفتح الراء والكاف ـ، وهو ما انحدر من البطن، فكان تحت أنثييه وفوق الفرج، وقيل: ظاهر الفرج، وقيل: الفرج بنفسه، سواء من رجل أو امرأة، قال: ويستحب إماطة الشعر عن القبل والدبر، بل هو من الدبر أولى خوفاً من أن يعلق شيء من الغائط، فلا يزيله المستنجي إلا بالماء، ولا يتمكن من إزالته بالاستجمار.

وقال ابن دقيق العيد: قال أهل اللغة: العانة الشعر النابت على الفرج، وقيل: هو منبت الشعر، قال: وهو المراد في الخبر، وقال ابن العربي: شعر العانة أولى الشعور بالإزالة، لأنه يكثّف ويتلبّد فيه الوسخ، بخلاف شعر الإبط، قال: وأما حلق حول الدبر فلا يشرع، وكذا قال الفاكهي في «شرح العمدة»: إنه لا يجوز، ولم يذكر للمنع مستنداً، والذي استند إليه أبو شامة قويٌّ، بل ربما تصور الوجوب في حق من تعين ذلك في حقه، كمن لم يجد من الماء إلا القليل، وأمكنه أن لو حلق الشعر أن لا يعلق به شيء من الغائط يحتاج معه إلى غسله، قال ابن دقيق العيد: كان الذي ذهب إلى حلق ما حول الدبر ذكره بطريق القياس، اهـ.

وقال الزبيدي: اختلف اللغويون في العانة، فقال الأزهري وجماعة: منبت الشَعَر فوق قُبل الرجل، والشعر النابت عليها الإسب[1] والشعرة، وقال ابن فارس: العانة الإسب، وقال الجوهري: هي شعر الركب، وقال ابن

(١) الإسب: شَعَرُ الرَّكَبِ أو الفَرْج أو الإست.

....

الأعرابي وابن السكيت: استحدّ واستعان: حَلَقَ عانته، وعلى هذا فالعانة الشعر النابت، وفي حديث بني قريظة: «من كان له عانة فاقتلوه»، ظاهره دليل لهذا القول، وصاحب القول الأول يقول: معناه من كان له شعر عانة، فحذف للعلم به، واختلف الفقهاء في تفسير العانة التي يستحب حلقها، فالمشهور الذي عليه الجمهور: أنها ما حول ذكر الرجل وفرج المرأة، ثم ذكر قول النووي تبعاً لابن سريج المذكور.

قال الطحطاوي على «المراقي»[١]: العانة هي الشعر الذي فوق الذكر وحواليه وحوالي فرجها، ويستحب إزالة شعر الدبر خوفاً من أن يعلق به شيء من النجاسة الخارجة، فلا يتمكن من إزالته بالاستجمار، اهـ.

وقال ابن رسلان: وفي «كتاب الودائع» لأبي العباس: العانة الشعر المستدير حول حلقة الدبر، قال النووي: هو غريب، لكن لا منع من حلقه، أما الاستحباب، فلم أر فيه شيئاً غير هذا، اهـ.

ثم قال الحافظ[٢]: قال النووي: ذكر الحلق لكونه هو الأغلب، وإلا فيجوز الإزالة بالنورة[٣] والنتف و غيرهما، وقد سئل أحمد عن أخذ العانة بالمقراض؟ فقال: أرجو أن يجزئ، قيل: فالنتف؟ قال: وهل يَقْوَىٰ على هذا أحدٌ؟ وقال ابن دقيق العيد: الأولى ههنا الحلق اتباعاً، ويجوز النتف بخلاف الإبط، فإنه بالعكس؛ لأنه تحتبس تحته الأبخرة، بخلاف العانة، والشعر من الإبط بالنتف يضعف، وبالحلق يقوى، فجاء الحكم في كل من الموضعين بالمناسب.

---

(١) (ص٤٣١).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٣٤٣).

(٣) النورة: حجر الكلس، ثم غلبت على أخلاط تضاف إلى الكلس من زرنيخ وغيره، وتستعمل لإزالة الشعر.

....

وقال النووي وغيره: السنة في العانة الحلق بالموسىٰ في حق الرجل والمرأة معاً، وقد ثبت الحديث الصحيح في النهي عن الطروق ليلاً حتى تستحِدّ المغيبةُ، لكن يتأدى أصل السنة بكل مزيل.

وقال النووي أيضاً: الأولى في حق الرجل الحلق، وفي حق المرأة النتف، واستشكل بأن فيه ضرراً على المرأة بالألم، وعلى الزوج باسترخاء المحل، فإن النتف يرخي المحل باتفاق الأطباء، ومن ثم قال ابن دقيق العيد: إن بعضهم مال إلى ترجيح الحلق في حق المرأة؛ لأن النتف يرخي المحل.

قال ابن العربي: إن كانت شابة فالنتف في حقها أولى؛ لأنه يربو مكان النتف، وإن كانت كهلة فالأولى في حقها الحلق؛ لأن النتف يُرْخِي المحل، ولو قيل: الأولى في حقها التنور مطلقاً لما كان بعيداً، وأما التنور فسئل عنه أحمد فأجازه، وذكر أنه يفعله، وفيه حديث عن أم سلمة أخرجه ابن ماجه والبيهقي ورجاله ثقات، ولكنه أعلّه بالإرسال، وأنكر أحمد صحته، ولفظه: «إن النبي ﷺ إذا طلى وَلِيَ عانته بيده»، ومقابله حديث أنس: «أن النبي ﷺ كان لا يتنور، وكان إذا كثر شعره حلقه»، ولكن سنده ضعيف جداً، اهـ.

قال الزرقاني[1]: روىٰ الخرائطي عن أم سلمة، أن النبي ﷺ كان يُنَوِّرُه الرجل، فإذا بلغ مراقه تولى هو ذلك، قال ابن القيم: ورد في النورة أحاديث، هذا أمثلها، قال السيوطي: هو مثبت، وأجود إسناداً من حديث النفي، فيقدم عليه، واستعمالها مباح لا مكروه، وقال الزبيدي: يستحب إزالته بالحلق، وهو الذي في الحديث عند الجماعة عن أبي هريرة، أو بالنورة، وهو أنظف، أو بالقصّ بالمقراض، أو بالنتف، وتحصل السنة بكل منها، إذ المقصود حصول النظافة، قال المناوي: الحكمة فيه التنظف مما يكره عادة، والتحسن للزوجين وهو للمرأة آكد، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨٥).

وَالاخْتِتَانُ.

وقال الموفق(١): الاستحداد مستحبٌّ؛ لأنه من الفطرة، وبأي شيء أزاله صاحبه فلا بأس به؛ لأن المقصود الإزالة، قيل لأبي عبد الله: أيأخذ الرجل سِفْلَتَه بالمقراض وإن لم يستقص؟ قال: أرجو أن يجزئه إن شاء الله قيل: ما تقول في النتف؟ قال: وهل يقوى على هذا أحد؟ انتهى مختصراً.

وفي «الدر المختار»(٢): يستحب حلق عانته في كل أسبوع مرة، قال ابن عابدين: قال في «الهندية»: يبتدئ من تحت السرة، ولو عالج بالنورة يجوز، وفي «الأشباه»: السنة في عانة المرأة النتف، اهـ.

وقال الطحطاوي(٣): السنة في حلق العانة أن يكون بالموسىٰ لأنه يقوي، وأصل السنة يتأدى بكل مزيل لحصول المقصود، وهو النظافة، وسواء في ذلك الرجل والمرأة، وقال النووي: الأولى في حقه الحلق وفي حقها النتف، اهـ.

(والاختتان) كذا في جميع النسخ المصرية والهندية، وفي رواية البخاري بدله «الختان»، قال الحافظ: بكسر المعجمة وتخفيف المثناة مصدر ختن، أي قطع، والختن بفتح ثم سكون، قطع بعض مخصوص من عضو مخصوص، والختان اسم لفعل الخاتن، ولموضع الختان أيضاً كما في حديث عائشة، «إذا التقى الختانان»، والأول المراد ههنا، اهـ. قال المجد: ختن الولد يختنه فهو ختين ومختون: قَطَعَ غُرْلَتَه، اهـ.

قال النووي: يسمى ختان الرجل إعذاراً بذال معجمة، وختان المرأة خفضاً بخاء وضاد معجمتين، وقال أبو شامة: كلام أهل اللغة يقتضي تسمية الكل إعذاراً، والخفض يختص بالنساء.

---

(١) «المغني» (١/ ١١٧).

(٢) (٩/ ٦٧١).

(٣) (ص٤٣١).

....

قال الماوردي: ختان الذكر قطع الجلدة التي تُغَطِّي الحشفة، والمستحب أن تستوعب من أصلها عند أول الحشفة، وأقلُّ ما يجزئ أن لا يبقى منها ما يتغشى به شيء من الحشفة، وقال إمام الحرمين: المستحق في الرجال قطع القلفة، وهي الجلدة التي تغطي الحشفة حتى لا يبقى من الجلدة شيء مُتَدَلٍّ، وقال ابن الصباغ: حتى تنكشف جميع الحشفة، وقال ابن كج فيما نقله الرافعي: يتأدى الواجب بقطع شيء مما فوق الحشفة، وإن قَلّ بشرط أن يستوعب القطع تدوير رأسها، قال النووي: هو شاذٌّ، والمعتمد الأول، قال الإمام: والمستحق من ختان المرأة ما ينطلق عليه الاسم.

قال الماوردي: ختانها قطع جلدة تكون في أعلى فرجها فوق مدخل الذكر، كالنواة أو كعرف الديك، والواجب قطع الجلدة المستعلية منه دون استئصاله، وقد أخرج أبو داود من حديث أم عطية أن امرأة كانت تختن بالمدينة، فقال لها النبي ﷺ: «لا تنهكي، فإن ذلك أحظى للمرأة»، وقال: إنه ليس بالقوي، قال الحافظ[١]: وله شاهدان من حديث أنس وحديث أم أيمن عند أبي الشيخ، وآخر من حديث الضحاك بن قيس عند البيهقي، اهـ.

قال النووي[٢]: الواجب في الرجل أن يقطع جميع الجلدة التي تغطي الحشفة حتى ينكشف جميع الحشفة، وفي المرأة يجب قطع أدنى جزء من الجلدة التي في أعلى الفرج، اهـ.

قال الحافظ: أفاد الشيخ أبو عبد الله بن الحاج في «المدخل» أنه اختلف في النساء هل يخفضن عموماً أو يفرق بين نساء المشرق، فيخفضن، ونساء المغرب فلا يخفضن لعدم الفضلة المشروع قطعها منهن، فمن قال: إن من ولد

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٣٤٠).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٣/ ١٤٨).

....

مختوناً استحب إمرار الموسى على الموضع امتثالاً للأمر، قال في حق المرأة كذلك، ومن لا فلا، اهـ.

وفي «الدر المختار»: لو ختن ولم يقطع الجلدة كلها ينظر، فإن قطع أكثر من النصف كان ختاناً، وإن قطع النصف فما دونه لا يكون ختاناً يعتد به لعدم الختان حقيقة، اهـ.

وقال الغزالي في «الإحياء»[١]: ينبغي أن لا يبالغ في خفض المرأة لقوله ﷺ لأم عطية، وكانت تخفض: «يا أم عطية أَشِمِّي ولا تَنْهَكي، فإنه أَسْرَىٰ للوجه وأحظَىٰ عند الزوج»[٢] أي أكثر لماء الوجه ودمه وأحسن في جماعها.

قال الزبيدي: رواه الحاكم والبيهقي من حديث الضحاك بن قيس، ولأبي داود نحوه من حديث أم عطية، وكلاهما ضعيف، والإشمام هو أن يكون بين بين، والنهك هو المبالغة في العمل، قاله الزمخشري، وقوله: أكثر لماء الوجه ودمه، لأن شهوتها تبقى بالإشمام، فيرجع الدم إلى الوجه، ويظهر فيه الطراوة.

وقوله: أحسن في جماعها؛ لأن الخافضة إذا استأصلت جلدة الختان ضعفت شهوتها، فكرهت الجماع، فقلت حظوتها عند بعلها، كما أنها إذا تركت بحالها فلم تأخذ منها شيئاً بقيت غلتها، فقد لا تكتفي بجماع حليلها فتقع في الزنا، فأخذ بعضها تعديل للخلقة، اهـ.

ثم اختلفوا في حكم الختان، قال الحافظ في «الفتح»[٣]: قد ذهب إلى

---

(١) «إحياء علوم الدين» (١/ ١٤٢).

(٢) ذكره الهيثمي، في كتاب اللباس، «مجمع الزوائد» (٥/ ١٧٢)، وقال: رواه الطبراني في «الأوسط» وإسناده حسن.

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٣٤٠).

....

وجوب الختان دون باقي الخصال الخمس المذكورة في حديث الباب الشافعي وجمهور أصحابه، وقال به من القدماء عطاء حتى قال: لو أسلم الكبير لم يتم إسلامه حتى يختتن، وعن أحمد وبعض المالكية يجب، وعن أبي حنيفة واجب ليس بفرض، وعنه سنة يأثم بتركه، وفي وجه للشافعية لا يجب في حق النساء، وهو الذي أورده صاحب «المغني» عن أحمد، وذهب أكثر العلماء وبعض الشافعية إلى أنه ليس بواجب لحديث شدّاد بن أوس رفعه: «الختان سنة للرجال، مكرمة للنساء»، وهذا لا حجة فيه لما تقرر أن لفظ السنة إذا ورد في الحديث لا يراد به التي تقابل الواجب، لكن لما وقعت التفرقة بين الرجال والنساء في ذلك دل على أن المراد افتراق الحكم.

وتُعقب بأنه لم ينحصر في الوجوب، فقد يكون في حق الرجال آكد منه في حق النساء، أو يكون في حق الرجال الندب، وفي حق النساء الإباحة إلى آخر ما بسط في دلائل الوجوب، والجواب عنها أشد البسط، فارجع إليه لو شئت التفصيل.

وقال النووي[١]: الختان واجب عند الشافعي وكثير من العلماء، وسنة عند مالك وأكثر العلماء، وهو عند الشافعي واجب على الرجال والنساء جميعاً، والواجب في الرجل أن يقطع جميع الجلدة التي تغطي الحشفة حتى تنكشف جميع الحشفة، وفي المرأة يجب قطع أدنى جزء من الجلدة، اهـ.

قال الزبيدي: اختلف العلماء في حكمه، فذهب أكثر العلماء إلى أنه سنة، وليس بواجب، وهو قول مالك وأبي حنيفة في رواية، وفي أخرى عنه واجب، وأخرى عنه يأثم بتركه، وإليه ذهب بعض أصحاب الشافعي، وذهب الشافعي إلى وجوبه مطلقاً، وذهب أحمد، وبعض أصحاب الشافعي إلى أنه واجب في حق الرجال، سنة في حق النساء، اهـ.

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٤٨/١).

. . . .

قال الموفق[١]: الختان واجب على الرجال ومكرمة في حق النساء، وليس بواجب عليهن، هذا قول كثير من أهل العلم، قال أحمد: الرجل أشدُّ في ذلك لأنه إذا لم يختتن، فتلك الجِلْدةُ مُدَلَّاةٌ على الكَمَرة، ولا يُنَقَّى ما ثَمَّ، والمرأة أهون، وكان ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ يُشَدِّد في ذلك، وروي عنه أنه لا حج له ولا صلاة له يعني إذا لم يختتن، والحسن يُرخِّص فيه، يقول: إذا أسلم لا يبالي أن لا يختتن، ويقول: أسلم الناسُ الأسود والأبيضُ، لم يُفتَّشْ أحدٌ منهم، ولم يختتنوا، والدليل على وجوبه أن ستر العورة واجب، فلولا أن الختان واجب لم يجز هتك حرمة المختون بالنظر إلى عورته من أجله، ولأنه من شعار المسلمين، فكان واجباً كسائر شعارهم، اهـ.

وذكر ابن قدامة في «الشرح الكبير» رواية أخرى أنه يجب على المرأة أيضاً كالرجل، ولم يذكر الموفق هذه الرواية.

قال الحافظ[٢]: والاستدلال بكشف العورة أقدم، من نقل عنه الاحتجاج بهذا أبو العباس بن سريج نقله عنه الخطابي وغيره، وذكر النووي أنه رآه في «كتاب الودائع» المنسوب إليه، قال: ولا أظنه يثبت عنه، قال أبو شامة: وعَبَّر عنه جماعةٌ من المصنفين بعده بعبارات مختلفة، كالشيخ أبي حامد، والقاضي حسين، وأبي الفرج السرخسي، والشيخ في «المهذب»، وتعقبه عياض بأن كشف العورة مباح لمصلحة الجسم، والنظر إليها يباح للمداواة، وليس ذلك واجباً بالإجماع، وإذا جاز في المصلحة الدنيوية كان في المصلحة الدينية أولى، والاستدلال بكونه شعاراً سبقه الخطابي وتعقبه أبو شامة كما في «الفتح» بأن شعار الدين ليست كلها واجبة، اهـ.

---

(١) «المغني» (١/ ١١٥).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٣٤١).

....

وقال الباجي(١): الاختتان عند مالك من السنن كقص الأظفار، وحلق العانة، وقال الشافعي: واجب، وهو مقتضى قول سحنون، واستدل القاضي أبو محمد على نفي وجوبه بأنه قرنه النبي ﷺ بقص الشارب، ونتف الإبط، ولا خلاف أن هذه ليست بواجبة، وهذا استدلال بالقرائن، وأكثر أصحابنا على المنع منه، وروى ابن حبيب عن مالك: من تركه من غير عذر ولا علة لم تجز إمامته ولا شهادته.

ووجه ذلك عندي أن ترك المروءة مؤثر في رد الشهادة، ومن ترك الاختتان من غير عذر فقد ترك المروءة فلم تقبل شهادته، وأما الخفاض فقد قال مالك: أحب للنساء قص الأظفار، وحلق العانة، والاختتان مثل ما هو على الرجال، قال: ومن ابتاع أمة فليخفضها إن أراد حبسها، وإن كانت للبيع فليس ذلك عليه، قال مالك: والنساء يخفضن الجواري، وقال غيره: وينبغي أن لا يبالغ في قطع المرأة، اهـ.

وفي «الدر المختار»(٢): الختان سنة كما جاء في الخبر، وهو من شعائر الإسلام، فلو اجتمع أهل البلدة على تركه حاربهم الإمام فلا يترك إلا لعذر، وختان المرأة ليس بسنة، بل مكرمة للرجال، وقيل: سنة، قال ابن عابدين: قوله: مكرمة للرجال؛ لأنه ألذ في الجماع، وقوله: قيل: سنة، جزم به البزازي، وقال: لكن لا كالسنة في حق الرجال، وفي كتاب الطهارة من «السراج الوهاج»: أن الختان سنة عندنا للرجال، والنساء، وقال الشافعي: واجب، وقال بعضهم: سنة للرجال مستحب للنساء، اهـ.

وفي «المحلى»: ختان المرأة ليست بسنة عند أبي حنيفة، لكنه مكرمة كما في «الدر المختار».

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٣٢).

(٢) (١٠/ ٥١٥).

....

ثم اختلفوا في وقته، قال النووي: الصحيح من مذهبنا الذي عليه جمهور أصحابنا أن الختان جائز في حال الصغر، ليس بواجب، ولنا وجه أنه يجب على الولي أن يختن الصغير قبل بلوغه، ووجه أنه يحرم ختانه قبل عشر سنين، وإذا قلنا بالصحيح، استحب أن يختتن في اليوم السابع من ولادته، وهل يحسب يوم الولادة من السبع أم تكون سبعة سواء؟ فيه وجهان؛ أظهرهما يحسب، اهـ.

وقال الحافظ في «الفتح»[1]: اختلف في الوقت الذي يشرع فيه الختان، قال الماوردي: له وقتان، وقت وجوب، ووقت استحباب، فوقت الوجوب البلوغ، ووقت الاستحباب قبله، والاختيار يوم السابع من بعد الولادة، وقيل: من يوم الولادة، فإن أخّر ففي الأربعين يوماً، فإن أخّر ففي السنة السابعة، فإن بلغ وكان نضواً نحيفاً يعلم من حاله أنه إذا اختتن تلف، سقط الوجوب، ويستحب أن لا يؤخر عن وقت الاستحباب إلا لعذر.

وذكر القاضي حسين أنه لا يجوز أن يختتن حتى يصير ابن عشر سنين؛ لأنه يومُ ضربه على ترك الصلاة، وألم الختان فوق ألم الضرب، فيكون أولى بالتأخير، وزَيَّفَه النووي في «شرح المهذب».

وقال إمام الحرمين: لا يجب قبل البلوغ؛ لأن الصبيّ ليس من أهل العبادة المتعلقة بالبدن، فكيف مع الألم، قال: ولا يرد وجوب العدة على الصبية، لأنه لا يتعلق به تعب، بل هو مضي زمان محض، وقال أبو الفرج السرخسي: في ختان الصغير مصلحة من جهة أن الجلد بعد التمييز يغلظ ويخشن، فمن ثم جَوَّزَ الأئمة الختان قبل ذلك.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٤٢).

....

ونقل ابن المنذر عن الحسن ومالك كراهة الختان يوم السابع، لأنه فعل اليهود، وقال مالك: يحسن إذا أثغر أي ألقى ثغره، وهو مقدم أسنانه، وذلك يكون في السبع سنين، وما حولها، وعن الليث يستحب ما بين سبع سنين إلى عشر سنين، وعن أحمد: لم أسمع فيه شيئاً.

وأخرج الطبراني في «الأوسط» عن ابن عباس، قال: سبعة من السنة في الصبي: يوم السابع يُسَمَّىٰ، ويختن، ويماط عنه الأذى، وتثقب أذنه، ويعق عنه، ويحلق رأسه، ويلطخ من عقيقته، ويتصدق بوزن شعر رأسه ذهباً أو فضة، وفي سنده ضعف، وأخرج أبو الشيخ من طريق الوليد بن مسلم بسنده عن جابر «أن النبي ﷺ ختن حسناً وحسيناً لسبعة أيام» قال الوليد: فسألت مالكاً عنه؟ فقال: لا أدري، ولكن الختان طهرة، فكلما قَدَّمَها كان أحبّ إليّ.

وأخرج البيهقي حديث جابر، وأخرج أيضاً من طريق موسى بن علي عن أبيه: أن إبراهيم عليه السلام ختن إسحاق وهو ابن سبعة أيام، اهـ.

قال الغزالي[1]: أما التطيهر بالختان فعادة اليهود في يوم السابع من الولادة، ومخالفتهم بالتأخير إلى أن يثغر الولد أحبُّ، وأبعد عن الخطر، قال الزبيدي: أشار به إلى وقته، وهو البلوغ أو بعده على الصحيح من مذهب المصنف؛ لما روى البخاري في «صحيحه» عن ابن عباس أنه سُئِل مثل من أنت حين قبض رسول الله ﷺ؟ قال: أنا يومئذ مختون، وكانوا لا يختنون الرجل حتى يُدرك، وأما وقت الاستحباب، فقال الماوردي، فذكر كلام الحافظ المذكور قبل إلى قوله: زَيَّفَه النوويّ في «شرح المهذب».

وفي «الشرح الكبير»[2] لابن قدامة: اختلف العلماء في وقت الختان،

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٥٩٤).

(٢) (١/ ٧٠).

....

فقال مالك: يختن يوم أسبوعه، وهو قول الحسن، وقال أحمد: لم أسمع في ذلك شيئاً، وقال الليث: الختان للغلام ما بين سبع سنين إلى العشرة، وروى محكول أو غيره أن إبراهيم ـ عليه السلام ـ ختن إسحاق بسبعة إيام، وإسماعيل لثلاث عشرة سنة، وروي عن أبي جعفر أن فاطمة ـ عليها السلام ـ كانت تختن ولدها يوم السابع، قال ابن المنذر: ليس في باب الختان خبرٌ حتى يرجع إليه، ولا سُنَّةٌ تتبع، والأشياء على الإباحة، قال الشارح: ولا يثبت في ذلك توقيت، فمتى ختن قبل البلوغ كان مصيباً، اهـ.

قلت: ما حكي من مذهب الإمام مالك والحسن يخالفه ما تقدم في كلام الحافظ عن ابن المنذر عنهما، والصواب ما في «الفتح»؛ لأن الباجي حكى عنه الكراهة، وهو صاحب المذهب، ولما تقدم عن الوليد أنه ذكر لمالك سبعة أيام، فقال: لا أدري.

وقال الزرقاني[١]: وفي «التمهيد»: تواتر عن جمع من العلماء أَنَّ إبراهيم ـ عليه السلام ـ ختن إسماعيل لثلاث عشرة سنة وإسحاق لسبعة أيام، وكره جماعة الختان يوم السابع، قال ابن وهب: قلت لمالك: أترى أن تختن الصبي يوم السابع؟ فقال: لا أرى ذلك، إنما ذلك من عمل اليهود، ولم يكن من عمل الناس إلا حديثاً، قلت: فما حد ختانه؟ قال: إذا أدب على الصلاة، قلت: عشر سنين أو أدنى من ذلك؟ قال: نعم، اهـ.

وقال الباجي[٢]: وقت الاختتان الصبا على ما اختاره مالك وقت الإثغار، وقيل: عن مالك من سبع سنين إلى العشرة، قال: ولا بأس أن يعجل قبل الإثغار أو يؤخر، وكل ما عجل بعد الإثغار فهو أحبُّ إليّ، وكره أن يختن

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨٦).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٣٢).

....

الصبي ابن سبعة أيام، وقال: هذا من فعل اليهود، وكان لا يرى بأساً أن يفعل لعله يخاف على الصبي، والأصل في ذلك ما روى ابن عباس، ومن جهة المعنى أن هذا وقت يفهم، ويمكن منه امتثال الأمر والنهي، وهو أول ما يؤخذ بالشرائع، ولذلك يؤمر بالصلاة، اهـ.

وفي «المحلى»: قال مالك: يحسن إذا أثغر أي ألقى ثغره، وذلك يكون في سبع سنين، اهـ.

وفي «الدر المختار»[1]: وقته غير معلوم، وقيل: سبع سنين، كذا في «الملتقى»، وقيل: عشر، وقيل: أقصاه اثنتا عشرة سنة، وقيل: العبرة بطاقته، وهو الأشبه، وقال أبو حنيفة: لا علم لي بوقته، ولم يرو عنهما أي الصاحبين فيه شيء، فلذا اختلف المشايخ فيه، قال ابن عابدين: قوله: غير معلوم، أي غير مقدر بمدة، وقوله: سبع لأنه يؤمر بالصلاة إذا بلغها، فيؤمر بالختان حتى يكون أبلغ في التنظيف، قاله في «الكافي»، زاد في «خزانة الأكمل»: وإن كان أصغر منه فحسن، وإن كان فوق ذلك قليلاً فلا بأس به، اهـ.

ثم اختلفوا في الشيخ الكبير الذي أسلم ولم يختتن، قال الباجي[2]: اختلف في الشيخ الكبير يسلم، فيخاف على نفسه من الاختتان، فقال محمد بن الحكم: له تركه، وبه قال الحسن البصري. وقال سحنون: لا يتركه وإن خاف على نفسه، كالذي يجب عليه القطع في السرقة أنه لا يترك القطع من أجل أنه يخاف على نفسه، وهذا من سحنون يقتضي كونه واجباً متأكد الوجوب، اهـ.

وتقدم في كلام الحافظ عن الماوردي إن بلغ وكان نضواً نحيفاً يعلم من حاله أنه إذا اختتن تلف سقط الوجوب، وكذا عند الحنفية لا يختن، ففي «الدر

(١) (١٠/ ٥١٥).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٣٢).

....

المختار»[١]: شيخ أسلم، وقال أهل النظر: لا يطيق الختان، ترك، اهـ.

ثم قال الزبيدي: قال الفخر الرازي: الحكمة في الختان أنّ الحشفة قوية الحس، فما دامت مستورة بالقلفة تقوى اللذة عند المباشرة، فإذا قطعت القلفة تصلبت الحشفة، فضعفت اللذة، وهو اللائق بشريعتنا تقليلاً للذة، لا قطعاً لها، فالعدل الختان، اهـ.

قلت: والأوجه عندي في حكمته أن الشهوة تزيد في القلفة، والرجل بالطبع يكون حاراً والمرأة باردة، كما هو معروف، فإذا جامع الأقلف يسرع إنزاله لكثرة الشهوة، وقوة الحس في القلفة قبل إنزال المرأة لبرودة طبعها، فلله در الشريعة المطهرة إذ جعلت نظاماً يتقارب به إنزالهما معاً.

وأفاد شيخ مشايخنا الدهلوي ـ نور الله مرقده ـ في «حجة الله»[٢]: أن الغُرْلَة[٣] عضو زائد يجتمع فيها الوسخ، ويمنع الاستبراء من البول، وينقص لذة الجماع، وفي «التوراة»: إن الختان مَيْسَمُ الله على إبراهيم وذريته، معناه أن الملوك جرت عادتهم بأن يسموا ما خصهم من الدواب لتتميز من غيرها، والعبيد الذين لا يريدون إعتاقهم، فكذلك جعل الختان ميسما عليهم، وسائر الشعائر يمكن أن يدخلها تغيير وتدليس، والختان لا يتطرق إليه تغيير إلا بجهد، اهـ.

وقال ابن عابدين: قيل: السبب في الختان أن إبراهيم لما ابتلي بالترويع بذبح ولده أحبَّ أن يجعل لكل واحد ترويعاً بقطع عضو منه، وإراقة دم، اهـ.

ثم اختلفوا في ختانه ﷺ، قال الشيخ ابن القيم في «زاد المعاد»[٤]:

---

(١) (١٠/٥١٥).

(٢) «حجة الله البالغة» (١/ ١٨٢).

(٣) القلفة.

(٤) (١/ ٨٠).

. . . .

اختلف فيه على ثلاثة أقوال: أحدها: أنه ولد مختوناً مسروراً، وروي في ذلك حديث لا يصح، ذكره ابن الجوزي في «الموضوعات»، وليس فيه حديث ثابت، وليس هذا من خواصه ﷺ، فإن كثيراً من الناس يولد مختونا، والناس يقولون لمن ولد كذلك: ختنه القمر، وهذا من خرافاتهم، القول الثاني: أنه ﷺ ختن يوم شق قلبه الملائكة عند ظئره حليمة، القول الثالث: أن جده عبد المطلب ختنه يوم سابعه، وصنع له مأدبة، وسماه محمداً.

قال ابن عبد البر: في هذا الباب حديث مسند غريب، فذكره بسنده من طريق يحيى بن أيوب العلاف عن محمد بن أبي السري العسقلاني إلى ابن عباس: أن عبد المطلب ختن النبي ﷺ يوم سابعه، وجعل له مأدبة وسماه محمداً، قال يحيى بن أيوب: طلبت هذا الحديث فلم أجده عند أحد من أهل الحديث ممن لقيته إلا عند ابن أبي السري، وقد وقعت هذه المسألة بين رجلين فاضلين، صنف أحدهما مصنفاً في أنه ولد مختوناً، وأجلب فيه من الأحاديث التي لا خطام لها ولا زمام، وهو كمال الدين بن طلحة[1]، فنقضه عليه كمال الدين بن العديم، وبَيَّن فيه أنه ﷺ ختن على عادة العرب، وكان عموم هذه السنة في العرب مغنياً عن نقل معين فيها، اهـ.

وذكر هذه الأقوال الثلاثة الزبيدي في «شرح الإحياء» أيضاً، فقال: اختلف في ختان نبينا ﷺ على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه ولد مختوناً مقطوع السُّرَّة، أخرجه ابن عساكر من حديث أبي هريرة، والطبراني في «الأوسط»، وأبو نعيم، والخطيب من طرق عن أنس نحوه، وصححه الضياء في «المختارة»، لكن نقل العراقي عن الكمال بن

---

(١) فإن له جزءاً في الختان، وصنف في التعقب عليه الكمال بن العديم جزءاً سماه «الملحة في الرد على ابن طلحة»، سيأتي ذكرهما في كلام الحافظ في الحديث الآتي، «فتح الباري» (١١/٨٩)، اهـ. «ش».

....

العديم أنه قال: لا يثبت في هذا شيء، وأقَرَّه عليه، وبه صرح ابن القيم[(١)]، وردّ على من جعله من خصائصه ﷺ، فقد نقل ابن دريد في «الوشاح» عن ابن الكلبي أن غيره من الأنبياء كذلك.

وذكر الحافظ ابن حجر[(٢)] أن العرب تزعم أن الغلام إذا ولد في القمر فسخت قلفته، أي اتسعت فيصير كالمختون.

الثاني: أنه ﷺ ختنه جده عبد المطلب يوم سابعه، وصنع له مأدبةً، وسماه محمداً، أورده ابن عبد البر في «التمهيد» من حديث ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ.

الثالث: أنه ﷺ ختن عند حليمة السعدية، ذكره ابن القيم[(٣)]، والدمياطي ومغلطاي وقالا: إن جبرئيل ختنه حين طهر قلبه، وكذا أخرجه الطبراني في «الأوسط»، وأبو نعيم من حديث أبي بكرة، لكن قال الذهبي: إن هذا منكر، اهـ.

وفي «الدر المختار»[(٤)]: قد جمع السيوطي من ولد مختوناً من الأنبياء ـ عليهم السلام ـ فقال:

وفي الرسل مختون لَعَمْرُكَ خَلْقَةً ... ثَمَانٍ وتسعٌ طَيِّبُون أَكَارِمُ
وهم زكريّا شيثُ إدريسُ يوسُف ... وحنظلةُ عيسى وموسى وآدمُ
ونوحٌ شعيبٌ سامُ لوطٌ وصالحٌ ... سليمانُ يحيى هودُ يَس خاتَمُ

قال ابن عابدين قوله: في الرسل صريح في أن ساماً وحنظلة مرسلان، وقوله: شيث إدريس بلا تنوين كسام وهود، واختلف الرواة في ولادة نبينا ﷺ مختوناً، ولم يصح فيه شيء.

---

(١) انظر: «زاد المعاد» (١/ ٨٠).
(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٣٤٠).
(٣) «زاد المعاد» (١/ ٨٠).
(٤) (١٠/ ٥١٦).

٤/١٦٤٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ؛ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ إِبْرَاهِيمُ ﷺ أَوَّلَ النَّاسِ ضَيَّفَ الضَّيْفَ. ....

وأطال الذهبي في ردّ قول الحاكم أنه تواترت به الرواية، وقد ثبت عندهم ضعف الحديث به، وقال بعض المحققين من الحفاظ: الأشبه بالصواب أنه ﷺ لم يولد مختوناً، اهـ.

قال الحافظ في «الفتح»[1]: قد ذكرت في أبواب الوليمة من كتاب النكاح مشروعية الدعوة في الختان، وما أخرجه أحمد عن عثمان بن أبي العاص أنه دُعي إلى ختان، فقال: ما كنا نأتي الختان على عهد رسول الله ﷺ ولا ندعى له، أخرجه أبو الشيخ من روايته، فَبيَّن أنه كان ختان جارية، وقد نقل الشيخ أبو عبد الله بن الحاج في «المدخل»: أن السنة إظهار ختان الذكر، وإخفاء ختان الأنثى، اهـ.

وتقدم الكلام على الولائم في كتاب النكاح من هذا «الأوجز» أيضاً، ويحتمل إنكار عثمان لما في البخاري عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ وقد سُئِل مثل من أنت حين قبض النبي ﷺ؟ قال: أنا يومئذ مختون، قال: وكانوا لا يختنون الرجل حتى يُدْرِكَ، فإذا كان الختان عند الإدراك، فكيف يجمع له الناس؟.

٤/١٦٤٩ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن سعيد بن المسيب)** موقوفاً في «الموطأ»، قال السيوطي[2]: وصله ابن عدي والبيهقي في «شعب الإيمان» من حديث أبي هريرة مرفوعاً، اهـ.

(أنه قال: كان إبراهيم) خليل الله **(صلى الله)** على نبينا و**(عليه وسلم أول الناس ضيف)** بتشديد التحتية المفتوحة أي أضاف **(الضيف)** بسكون التحتية اسم

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٢٤١).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٦٦٥).

وَأَوَّلَ النَّاسِ اِخْتَتَنَ. ....

جنس يطلق على الواحد والجماعة، قال الطيبي[١]: ضيف خبر كان، وأول الناس ظرف له، وكذلك ما بعده، ويحتمل أن يكون أول الناس خبر كان، وضيف يكون مؤولاً بمصدر وقع تمييزاً، أي أول الناس تضييفاً، أو يقدر المميز ويكون المذكور بياناً له، ولا يخفى أن ضَيَّفَ الضيف مجاز باعتبار ما يؤول، كذا في «المحلى»، زاد القاري: الأظهر أن ضَيَّفَ ههنا بمعنى أَطْعَمَ الضيفَ، وأَكْرَمَهم، ففيه نوع تجريد، اهـ.

(وأول الناس اختتن) بهمزة وصل، قال القاري[٢]: لأن سائر الأنبياء كانوا يولدون مختونين، ولم يكن سائرالناس مأمورين به، ولما اختتن إبراهيم عليه السلام صار سنة لجميع الأنام إلا من ولد مختوناً، اهـ.

وفي الصحيحين[٣] عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «اختتن إبراهيم النبي ﷺ وهو ابن ثمانين سنة بالقدوم»، قال الحافظ: رويناه بالتشديد عن الأصيلي والقابسي، ووقع في رواية غيرهما بالتخفيف، قال النووي: لم يختلف الرواة عند مسلم في التخفيف، وأنكر يعقوب بن شيبة التشديد أصلاً، واختلف في المراد به، فقيل: اسم مكان، وقيل: اسم آلة النجار، فعلى الثاني هو بالتخفيف لا غير، وعلى الأول ففيه اللغتان، هذا قول الأكثر، وعكسه الداودي، وأنكر ابن السكيت التشديد في الآلة.

والراجح أن المراد في الحديث الآلة، فقد روى أبو يعلى من طريق علي بن رباح، قال: «أمر إبراهيم بالختان، فاختتن بقدوم، فاشتد عليه

---

(١) «شرح الطيبي» (٩/ ٢٩٤٣).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٣٢٥).

(٣) أخرجه البخاري في الأنبياء (٣٣٥٦)، وفي الاستئذان (٦٢٩٨)، باب الختان بعد الكبر، وأخرجه مسلم في الفضائل (٤/ ١٨٣٩)، وانظر «التمهيد» (٢٣/ ١٣٨).

....

فأوحى الله إليه أن عجلت قبل أن نأمرك بآلته، فقال: يا رب كرهت أن أؤخر أمرك»، كذا في «الفتح»[(١)].

وقال الزرقاني[(٢)]: القدوم بخفة الدال اسم آلة النجّار يعني الفأس، كما رواه ابن عساكر، وروي بشدها، وأنكره يعقوب بن شبة، وقيل: المراد المكان الذي وقع فيه الختان، وهو أيضاً بالتخفيف والتشديد قرية بالشام، والأكثر على أنه بالتخفيف، وإرادة الآلة، كما قاله يحيى بن سعيد أحد رواته، ورجحه البيهقي والقرطبي والحافظ ابن حجر مستدلاً بحديث أبي يعلى، يعني المذكور قريباً، وجمع بأنه اختتن بالآلة، وفي الموضع، اهـ.

وأخرج البخاري في «صحيحه»[(٣)] في كتاب الأنبياء برواية أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «اختتن إبراهيم ـ عليه السلام ـ وهو ابن ثمانين سنة»، تابعه عبد الرحمن بن إسحاق عن أبي الزناد، وتابعه عجلان عن أبي هريرة، ورواه محمد بن عمر عن أبي سلمة، قال الحافظ[(٤)]: أما متابعة عبد الرحمن، فوصلها مسدد في «مسنده» بلفظ: «اختتن إبراهيم بعد ما مرت به ثمانون»، وأما متابعة عجلان، فوصلها أحمد مثل رواية قتيبة، وهي رواية البخاري، وأما رواية محمد بن عمرو، فوصلها أبو يعلى في «مسنده» بلفظ: «اختتن إبراهيم على رأس ثمانين سنة».

واتفقت هذه الروايات على أنه كان ابن ثمانين سنة عند اختتانه، ووقع في «الموطأ» موقوفاً عن أبي هريرة، وعند ابن حبان مرفوعاً: «أن إبراهيم

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٣٤٢) (٦/ ٣٩٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨٦).

(٣) (٣٣٥٦).

(٤) «فتح الباري» (٦/ ٣٩٠).

....

اختتن، وهو ابن مائة وعشرين سنة»، والظاهر أنه سقط من المتن شيء، فإن هذا القدر هو مقدار عمره، ووقع في آخر كتاب العقيقة عن سعيد بن المسيب موصولاً مرفوعاً مثله، وزاد «وعاش بعد ذلك ثمانين سنة»، وعلى هذا يكون عاش مائتي سنة، وجمع بعضهم بأن الأول حسب من مبدأ نبوته، والثاني من مولده، اهـ.

ثم أخرج البخاري في «باب الختان بعد الكبر» عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «اختتن إبراهيم عليه السلام بعد ثمانين سنة»، قال الحافظ[1]: تقدم بيان ذلك في كتاب الأنبياء، وذكرت هناك أنه وقع في «الموطأ» من رواية أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة موقوفاً: «أن إبراهيم أول من اختتن، وهو ابن عشرين ومائة، وعاش بعد ذلك ثمانين سنة»، ورويناه في «فوائد ابن السماك» من طريق أبي أويس عن أبي الزناد بهذا السند مرفوعاً، وأبو أويس فيه لِين، وأكثر الروايات على ما وقع في حديث الباب: أنه عليه السلام اختتن وهو ابن ثمانين سنة.

وقد حاول الكمال بن طلحة في جزء له في الختان الجمع بين الروايتين، فقال: نقل في الحديث الصحيح أنّه اختتن لثمانين، وفي رواية أخرى صحيحة أنه اختتن لمائة وعشرين، والجمع بينهما أن إبراهيم عليه السلام عاش مائتي سنة، منها ثمانين سنة غير مختون، ومائة وعشرين سنة وهو مختون، فمعنى الحديث الأول اختتن لثمانين مضت من عمره، والثاني لمائة وعشرين بقيت من عمره.

وتعقبه الكمال بن العديم، في جزء سماه «الملحة في الرد على ابن طلحة» بأن في كلامه وهماً من أوجه: أحدها: تصحيحه لروايته مائة وعشرين،

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٨٨).

....

وليست بصحيحة، فذكر الحافظ الكلام عليه[١]، ثم قال: وثانيها: قوله في كل منهما لثمانين ولمائة وعشرين، ولم يرد في طريق من الطرق باللام، وإنما ورد بلفظ «اختتن وهو ابن ثمانين»، وفي أخرى «وهو ابن مائة وعشرين»، وثالثها: أنه صرح في أكثر الروايات أنه عاش بعد ذلك ثمانين سنة[٢].

ثم ذكر الاختلاف في سن إبراهيم عليه السلام، وجزم بأنه لا يثبت منها شيء، منها؛ أنه مات وهو ابن مائتي سنة، ومنها؛ أنه عاش مائة وخمساً وسبعين سنة، ومنها؛ أنه توفي وهو ابن مائة وستين سنة، فهذه ثلاثة أقوال، يتعسر الجمع بينها، لكن أرجحها الرواية الثالثة، اهـ.

قلت: ما حكى الحافظ من رواية «الموطأ» ليست ههنا في النسخ المصرية ولا الهندية، ولم يعزُه الزرقاني «للموطأ»، بل قال: وللبخاري في «الأدب المفرد»، وابن حبان عن أبي هريرة مرفوعاً، وابن السماك وابن حبان أيضاً عنه مرفوعاً «وهو ابن مائة وعشرين»، وزادوا «وعاش بعد ذلك ثمانين»، وأعلّ بأن عمره ـ عليه السلام ـ مائة وعشرون، ورُدَّ بأن مثله عند ابن أبي شيبة، وابن سعد، والحاكم، والبيهقي وصححاه، وأبي الشيخ في العقيقة من وجه آخر.

وزادوا أيضاً «وعاش بعد ذلك ثمانين»، وعلى هذا فعاش مائتين، وجمع بأن الأول حُسِب من نبوته، والثاني من مولده، أو المراد هو ابن ثمانين من وقت فراقه من قومه وهجرته من العراق إلى الشام، وهو ابن عشرين ومائة من مولده، أو أن بعض الرواة رأى مائة وعشرين، فظنها مائة إلا عشرين أو عكسه، قال: والأولان أولى عن توهيم الرواة، وقد أمكن الجمع بدون توهيم، اهـ.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١١/ ٨٩).

(٢) انظر: «التمهيد» (٢٦/ ٢٤٤).

وَأَوَّلَ النَّاسِ قَصَّ الشَّارِبَ. وَأَوَّلَ النَّاسِ رَأَى الشَّيْبَ، فَقَالَ: يَا رَبِّ. مَا هٰذَا؟ فَقَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: وَقَارٌ يَا إِبْرَاهِيمُ. ....

(وأول الناس قصَّ شاربه) قال القاري[١]: يحتمل أنه ما طال إلا له، أو ما كان الأمم متعبدين به، ويمكن أن يحمل قصّه على المبالغة، فيكون من خصوصياته، وتبعه من بعده، اهـ. **(وأول الناس رأى الشيب)** قال القاري: أي بياضاً في لحيته على ما هو الظاهر، ويَشْعُرُ به السؤال، اهـ.

قال الباجي[٢]: يحتمل أنه لم يكن قبله شيبٌ حتى رآه إبراهيم ـ عليه السلام ـ أول من رآه، ويحتمل أن يكون الشيب معتاداً على حسب ما هو اليوم، ولكن كان إبراهيم أول من قال هذا القول عند رؤيته، والأول أظهر؛ لأنّه لو كان الشيب معتاداً قد رآه إبراهيم عليه السلام لجميع الناس قبله، ما أنكره، وما[٣] قال: يا رب ما هذا؟ ولو سأل عن وقوعه مع معرفته لم يفسر له بأنه وقار، ولقيل له: هو الشيب الذي رأيته لمن بلغ بِسِنِّك، اهـ.

(فقال) إبراهيم: **(يا رب ما هذا)** الذي أرى من الشيب؟ قال القاري: يعني ما الحكمة في هذا التغيير؟ **(فقال الرب تبارك وتعالى)**: هذا **(وقار)** حلم ورزانة **(يا إبراهيم)**، قال القاري: هذا وقار أي سببه، والوقار رزانة العقل والتأني في العمل، ويترتب عليه الصبر والحلم والعفو وسائر الخصال الحميدة، قال الطيبي: سمي الشيب وقاراً؛ لأن زمانَ الشيب أوانُ رزانةِ النفس والسكوت والثبات في مكارم الأخلاق، قال تعالى: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾﴾[٤]، قال ابن عباس: ما لكم لا تخافون لله عاقبة؛ لأن العاقبة حال استقرار الأمور، وثبات الثواب والعقاب، من وقر إذا ثبت واستقر، اهـ.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٣٢٥).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٣٣).

(٣) هكذا في «الأوجز»، وفي «المنتقى»: وقال بدون «ما».

(٤) سورة نوح: الآية ١٣.

فَقَالَ: رَبِّ. زِدْنِي وَقَاراً.

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: يُؤْخَذُ مِنَ الشَّارِبِ حَتَّى يَبْدُوَ ....

وفي «الجلالين»: أي تأملون وقار الله إياكم بأن تؤمنوا، قال صاحب «الجمل»: أي توقيراً من الله تعالى لكم أي توقيراً لله إياكم، أي مالكم لا ترجون أن توقروا، وتعظموا ـ ببناء المجهول ـ من الله تعالى، اهـ مختصراً.

(فقال) إبراهيم: **(رب زدني وقاراً)** قال الباجي: لما أخبر الله تعالى أن ما رآه منه معناه وقار، سأله عليه السلام الزيادة منه، إذ قد علم أن الوقار محمود، مأمور به من هدي الصالحين، ولعله أراد أن يزيده من الشيب الذي هو الوقار، اهـ. قال القاري: وفي العدل عن قوله: رب زدني شيباً نكتة لا تخفى، ولهذا زاد الله تعالى نبينا ﷺ وقاراً مع أنه لم يزده شيباً، اهـ.

قال السيوطي في «التنوير»[1]: زاد ابن أبي شيبة عن سعيد «وأول من قَصَّ أظافره، وأول من استحدّ»، وزاد وكيع عن أبي هريرة «وأول من تسرول، وأول من فرق»، وللديلمي عن أنس مرفوعاً «أنه أول من خضب بالحِنَّاء والكتم»، ولابن أبي شيبة عن سعيد بن إبراهيم عن أبيه «أنه أول من خطب على المنبر»، ولابن عساكر عن جابر «أنه أول من قاتل في سبيل الله».

وله عن حسان بن عطية «أنه أول من رتَّب العسكر في الحرب ميمنة وميسرة وقلباً»، ولابن أبي الدنيا في «كتاب الرمي» عن ابن عباس «أنه أول من عمل القسي»، وله في «كتاب الإخوان» عن تميم الداري مرفوعاً «أنه أول من عانق»، ولابن سعيد عن الكلبي «أنه أول من ثَرَّدَ الثريد»، وللديلمي عن نبيط بن شريطة مرفوعاً «أنه أول من اتخذ الخبز المبلقس»، ولأحمد في «الزهد» عن مطرف «أنه أول من راغم»، اهـ.

(قال مالك: يؤخذ) ببناء المجهول **(من الشارب حتى يبدو)** أي يظهر

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٦٦٥).

طَرَفُ الشَّفَةِ. وَهُوَ الْإِطَارُ. ولَا يَجُزُّهُ فَيَمثُلُ بِنَفْسِهِ.

(٤) باب النهي عن الأكل بالشمال

(طرف الشفة) العليا ظهوراً بيناً، وطرف بصيغة الإفراد في النسخ المصرية، وبصيغة الجمع بلفظ «الأطراف» في الهندية **(وهو)** أي طرف الشفة المذكور **(الإطار)** بكسر الهمزة وتخفيف الطاء المهملة على زنة كتاب: اللحم المحيط بالشفة من جانب الفم **(ولا يَجُزُّه)** بضم الجيم وشد الزاي المعجمتين، أي لا يقطعه بالكلية حتى يبلغ إلى الجلد **(فيمثُلُ)** بضم المثلثة من المثلة على ما ضبطه صاحب «المحلى»، ويحتمل كسرها من قولهم: أمثله جعله مثلة **(بنفسه)** وذلك لما تقدم قريباً أن حلق الشوارب داخل في المثلة عند الإمام مالك، وتقدم اختلاف الأئمة في ذلك.

(٤) النهي عن الأكل بالشمال

محمول على كراهة التنزيه عند الجمهور، قال الزرقاني[١]: وأخذ جماعة من ظاهر أحاديث الأمر وجوب الأكل باليمين وحرمته بالشمال، ولصحة الوعيد في الأكل بالشمال، ففي مسلم[٢] عن سلمة بن الأكوع: «أن النبي ﷺ رأى رجلاً يأكل بشماله. فقال: كل بيمينك، قال: لا أستطيع، فقال: لا استطعت، ما منعه إلا الكبر، فما رفعها إلى فيه بعد» أي فما استطاع رفع يده إلى فمه بعد ذلك.

وأخرج الطبراني[٣] ومحمد بن ربيع الجيزي بسند حسن عن عقبة بن عامر: أن النبي ﷺ رأى سبيعة الأسلمية تأكل بشمالها، فقال ﷺ: «أخذها داء

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨٨).
(٢) أخرجه مسلم (٢٠٢١).
(٣) «المعجم الكبير» (١٧/ ٣٢١).

....

غزة؟، فقيل: إن بها قرحة، فقال: وإن، فمرت بغزة فأصابها الطاعون، فماتت» وأجيب بأن الدعاء ليس لترك المستحب، بل لقصد المخالفة كبراً بلا عذر، فدعا على الرجل فشلت يده، والمرأة فماتت، انتهى ما في الزرقاني تبعاً للحافظ.

زاد، قال شيخنا في «شرح الترمذي»: حمله أكثر الشافعية على الندب، وبه جزم الغزالي ثم النووي، لكن نص الشافعي في «الرسالة» وفي موضع آخر من «الأم» على الوجوب، وكذا ذكره عنه الصيرفي في «شرح الرسالة»، ونقل البويطي في «مختصره» أن الأكل من رأس الثريد، والتعريس على الطريق، والقِران في التمر، وغير ذلك مما ورد الأمر بضده حرام.

ويدل على وجوب الأكل باليمين ورود الوعيد على الأكل بالشمال، فذكر حديث مسلم عن سلمة بن الأكوع وحديث سبيعة المذكورين قبل، قال: وثبت النهي عن الأكل بالشمال، وأنه من عمل الشيطان من حديث ابن عمر، وجابر عند مسلم، وعند أحمد بسند حسن عن عائشة رفعته «من أكل بشماله أكل معه الشيطان»، الحديث.

قال النووي: في هذه الأحاديث استحباب الأكل والشرب باليمين، وكراهة ذلك بالشمال، وكذلك كل أخذٍ وعطاءٍ، كما وقع في بعض طرق حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وهذا إذا لم يكن عذر من مرض أو جراحة، فإن كان فلا كراهة، كذا قال، وأجاب عن الإشكال في الدعاء على الرجل الذي فعل ذلك واعتذر، فلم يقبل عذره بأن عياضاً ادّعى أنه كان منافقاً.

وتعقبه النووي بأن جماعة ذكروه في الصحابة، وسموه بسراً بضم الموحدة وسكون السين، واحتجّ عياض بما ورد في خبره أن الذي حمله على ذلك الكبر، وردّه النووي بأن الكبر والمخالفة لا يقتضي النفاق، لكنه معصية إن كان الأمر أمر إيجاب.

١٦٥٠/ ٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ السَّلَمِيِّ؛ ....

قال الحافظ[١]: ولم ينفصل عن اختياره أن الأمر أمر ندب، وقد صرح ابن العربي بإثم من أكل بشماله، واحتج بأن كل فعلٍ ينسب إلى الشيطان حرام، وقال القرطبي: هذا الأمر على جهة الندب؛ لأنه من باب تشريف اليمين على الشمال، اهـ.

وقال المناوي في «شرح الشمائل»[٢] في قوله ﷺ: «كل بيمينك»: ندباً، وقيل: وجوباً لما في غيره من الشره، وانتصر له السبكي، وعليه نصّ الشافعي في «الرسالة» ومواضع من «الأم»، وقال القاري في «شرحه»: قال ميرك: ذهب الجمهور إلى الندب، وذهب بضعهم إلى أن الأمر بالأكل باليمين على الوجوب لحديث مسلم وسبيعة المذكورين، وحمله الجمهور على الزجر والسياسة، وما ورد «لا تأكلوا بالشمال، فإن الشيطان يأكل بالشمال»، فالظاهر أنه نهى عن التشبه بالشيطان، فيفيد الاستحباب، اهـ.

وقد أخرج الطبراني في «الأوسط» وفي سنده ضعف أن عبد الله بن جعفر، قال: «رأيت في يمين النبي ﷺ قثاءً، وفي شماله رطباً، وهو يأكل من ذا مرة ومن ذا مرة»، وأخرج هو وأبو نعيم في «كتاب الطب» له بسند فيه ضعف عن أنس «أن النبي ﷺ كان يأخذ الرطب بيمينه والبطيخ بيساره، فيأكل الرطب بالبطيخ»، كذا في «جمع الوسائل» تبعاً للحافظ ابن حجر في «الفتح»[٣].

١٦٥٠/ ٥ ـ **(مالك عن أبي الزبير المكي)** محمد بن مسلم **(عن جابر بن عبد الله)** الصحابي الشهير الأنصاري ثم **(السلمي)** بفتحتين نسبة إلى سلمة بن

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٥٢٣).

(٢) (١/ ٢٣٥).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٥٢٢).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى أَنْ يَأْكُلَ الرَّجُلُ بِشِمَالِهِ. أَوْ يَمْشِيَ فِي نَعْلٍ وَاحِدَةٍ. وَأَنْ يَشْتَمِلَ الصَّمَّاءَ. وَأَنْ يَحْتَبِيَ ....

سعد، كما في «المحلى» **(أن رسول الله ﷺ نهى)** قال الزرقاني: تنزيهاً على الأصح، وفي «المحلى»: نهي تنزيه عند الجمهور عن **(أن يأكل الرجل)** وصف طردي، والمراد الإنسان أعم من الذكر والأنثى **(بشماله)** إلا لعذر، قال الباجي: وهذا على ما تقدم أنه ﷺ كان يحب التيامن في شأنه كله **(أو يمشي)** بلفظ «أو» في المصرية وبالواو في الهندية **(في نعل واحدة)** صفة نعل لأنها مؤنثة، وتقدم الكلام على ذلك قريباً في باب الانتعال.

(وأن يشتمل الصَمّاء) بفتح الصاد المهملة وتشديد الميم، فسرت في حديث أبي سعيد بأن يجعل الرجل ثوبه على أحد عاتقيه، فيبدو أحد شقيه ليس عليه ثوب، أي لأن يده تصير داخل ثوبه، فإذا أصابه شيء يريد الاتقاء منه بيديه تعذر عليه، وإن أخرج يده من تحت الثوب انكشفت عورته، وبهذا فسرها الفقهاء، وقالوا: تحرم إن انكشف بعض عورته، وإلا كرهت، وفسره اللغويون بأن يشتمل بالثوب حتى يجلل به جسده، ولا يرفع منه جانباً، ولذا سميت صماء؛ لأنه يسُدُّ على يديه ورجليه المنافذ كلها، كصخرة صَمَّاء لا خرق فيها، قاله الزرقاني(١).

وتقدم البسط في ذلك في «باب لبس الثياب» في حديث أبي هريرة «نهى عن لبستين»، الحديث، وفي «المحلى»: قال الجوهري: اشتمال الصماء أن تجلل جسدك بثوبك نحو شملة الأعراب بأكسيتهم، وهو أن يرد الكساء من قبل يمينه على يده اليسرى وعاتقه الأيسر، ثم يرده ثانياً من خلفه على يده اليمنى على عاتقه الأيمن، فيغطهما جميعاً، اهـ.

(وأن يحتبي) بفتح أوله وكسر الموحدة من الاحتباء، وضمير الفاعل إلى

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨٧).

فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ كَاشِفاً عَنْ فَرْجِهِ.

أخرجه مسلم في: ٣٧ ـ كتاب اللباس والزينة، ٢٠ ـ باب اشتمال الصماء والاحتباء في ثوب واحد، حديث ٧٠.

٦/١٦٥١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، ....

الرجل **(في ثوب واحد)** حال كونه **(كاشفاً عن فرجه)** تقدم الكلام عليه أيضاً في حديث أبي هريرة المذكور.

٦/١٦٥١ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن أبي بكر بن عبيد الله)** بضم العين مصغراً في جميع النسخ المصرية والهندية من المتون والشروح و«التجريد» وسكت عليه، ويظهر من كلام ابن عبد البر الآتي أن يحيى ذكره بلفظ ابن عبد الله مكبراً، وهو وهم منه، قال الزرقاني: بضم العين، قال أبو عمر: على الصواب الذي اتفق عليه أصحاب الزهري ومالك إلا يحيى، فقال: بفتح العين، وهو وهم وخطأ، لا شك فيه عند علماء الأثر والنسب **(ابن عبد الله بن عمر)** بن الخطاب.

قال الحافظ في «التقريب»: أبو بكر بن عبيد الله بن عبد الله بن عمر، ثقة من الرابعة، مات بعد الثلاثين، وفي «التهذيب»[(١)]: أبو بكر بن عبيد الله، روى عن جده وعمه سالم، وعنه قريبه عمر بن محمد، والزهري، مدني ثقة، قليل الحديث، مات في زمن مروان بن محمد، اهـ.

قال ابن عبد البر في «التجريد»[(٢)]: أبو بكر بن عبيد الله بن عبد الله بن عمر، أدرك جده عبد الله بن عمر، وروى عنه هذا الحديث، كان أبوه شقيق سالم، أمهما أمة، وأما عبد الله بن عبد الله بن عمر أمه صفية بنت أبي عبيد، وإليه أوصى أبوه عبد الله بن عمر، اهـ.

---

(١) (٣٢/١٢).

(٢) (ص١٤٩).

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا أَكَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَأْكُلْ بِيَمِينِهِ وَلْيَشْرَبْ بِيَمِينِهِ. فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْكُلُ بِشِمَالِهِ وَيَشْرَبُ بِشِمَالِهِ».

أخرجه مسلم في: ٣٦ ـ كتاب الأشربة، ١٣ ـ باب آداب الطعام والشراب وأحكامهما، حديث ١٠٥.

وقال السيوطي في «الإسعاف»: أبو بكر بن عبيد الله بن عبد الله بن عمر، روى عن جده، وعنه الزهري وغيره، وثقه أبو زرعة، وقال أبو حاتم: لا يسمى، اهـ. ولم أجد ترجمة أبي بكر بن عبد الله المكبر فيما عندي من كتب الرجال، من «التهذيب»، و«التعجيل»، و«الإسعاف»، و«كتاب الكنى» لابن عبد البر وغيرها.

(عن) جده **(عبد الله بن عمر)** بن الخطاب، قال ابن عبد البر: في رواية يحيى بن بكير زيادة «عن أبيه عن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ». ولم يتابعه أحد من أصحاب مالك، ولا ينكر أن أبا بكر يروي عن جده، فقد روى عنه من حفدته محمد بن زيد وعبد الله بن واقد، ومن دونهم في السن، ولا أدفع رواية ابن بكير، اهـ.

قلت: لكن أهل الرجال لم يذكروا أباه في مشايخه، فإن الحافظ ذكر في شيوخه جده وعمه، كما تقدم.

(أن رسول الله ﷺ قال: إذا أكل أحدكم) أي أراد أن يأكل **(فليأكل بيمينه)** على الاستحباب عند الجمهور **(وليشرب بيمينه)** وفي رواية: «وإذا شرب فليشرب بيمينه»، وقدم الأكل إجراء لحكم الشرع على وفق الطبع، قال الزرقاني[1]: فيكره تنزيهاً لا تحريماً عند الجمهور فعلهما بالشمال إلا لعذر، وأرشد لعلة ذلك بقوله: **(فإن الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله)** وفي

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٢٨٨).

. . . .

«المحلى»: أخذ جمع من الحنابلة والمالكية والظاهرية من التعليل به حرمة أكله وشربه بالشمال؛ لأن فاعل ذلك الشيطان أو شبهه، اهـ.

قال الحافظ: نقل الطيبي معنى قوله: إن الشيطان يأكل بشماله، أي يحمل أولياءه من الإنس على ذلك ليضاد به عباد الله الصالحين، قال الطيبي: وتحريره لا تأكلوا بالشمال، فإن فعلتم كنتم من أولياء الشيطان، فإن الشيطان يحمل أولياءه على ذلك، قال الحافظ: فيه عدول عن الظاهر، والأولى حمل الخبر على الظاهر. وأن الشيطان يأكل حقيقة؛ لأن العقل لا يحيل ذلك، وقد ثبت الخبر به، فلا يحتاج إلى تأويل، وحكى القرطبي بذلك احتمالين، ثم قال: والقدرة صالحة لذلك، ثم ذكر من عند مسلم أن الشيطان يستحل الطعام إذا لم يذكر اسم الله عليه، قال: وهذا عبارة عن تناوله، وقيل: معناه استحسانه رفع البركة من ذلك الطعام، إذا لم يذكر اسم الله عليه، قال القرطبي: قوله ﷺ: «إن الشيطان يأكل بشماله» ظاهره أن من فعل ذلك تَشَبَّه بالشيطان، وأبعد وتعسف من أعاد الضمير في شماله على الأكل، انتهى ما في «الفتح»[١].

قال الزرقاني[٢]: قوله ﷺ: «إن الشيطان يأكل بشماله» حقيقة؛ لأن العقل لا يحيله، والشرع لا ينكره، وقد ثبت الخبر، فلا يحتاج إلى تأويله بأن معناه إن فعلتم كنتم أولياءه؛ لأنه يحمل أولياءه على ذلك، قال ابن عبد البر: هذا ليس بشيء، فلا معنى لحمل شيء من المعنى على المجاز إذا أمكنت الحقيقة فيه بوجهٍ ما.

وقال ابن العربي: من نفى عن الجن الأكل والشرب، فقد وقع في حبالة

(١) «فتح الباري» (٩/ ٥٢٢).
(٢) (٤/ ٢٨٨).

....

إلحاد وعدم رشاد، بل الشيطان وجميع الجان يأكلون ويشربون وينكحون. ويولد لهم ويموتون، وذلك جائز عقلاً، وورد به الشرع، وتظافرت به الأخبار، فلا يخرج عن هذا المضمار إلا حمار، ومن زعم أن أكلهم شَمٌّ، فما شَمَّ رائحة العلم.

قال الحافظ[1] بعد ما بسط الكلام على وجود الجنات وحقيقتهم: واختلف أيضاً هل يأكلون ويشربون ويتناكحون أم لا؟ قيل: بالنفي، وقيل: بمقابله، ثم اختلفوا، فقيل: أكلهم وشربهم تشَمُّمٌ واسترواح لامضغ ولا بلع، وهو مردود بما رواه أبو داود من حديث أمية بن مخشي قال: «رجل يأكل ولم يُسَمِّ، ثم سَمَّى في آخره، فقال النبي ﷺ: ما زال الشيطان يأكله معه، فلما سمى استقاء ما في بطنه»، وروى مسلم من حديث ابن عمر رضي الله عنه، فذكر حديث الباب.

قال الزرقاني[2]: ويقوي ذلك ما في مسلم: أن الجن سألوه الزاد، فقال ﷺ: «كل عظم ذكر عليه اسم الله يقع في يد أحدكم أوفر ما كان لحماً»[3] لأن صيرورته لحماً يكون للأكل حقيقة، وروى ابن عبد البر عن وهب بن منبه أن الجن أصنافٌ، فخالصهم ريح لا يأكلون ولا يشربون ولا يتوالدون، وصنف تفعل ذلك، ومنهم السعالي والغيلان والقطرب.

قال الحافظ: وهذا إن ثبت كان جامعاً للقولين الأولين، ويؤيده ما روى ابن حبان والحاكم[4] عن أبي ثعلبة الخشني مرفوعاً «الجن ثلاثة أصناف:

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٦/ ٣٤٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨٨).

(٣) أخرجه مسلم (٤٥٠).

(٤) أخرجه ابن حبان (٦١٥٦)، والحاكم (٢/ ٤٥٦).

....

صنف لهم أجنحة يطيرون في الهواء، وصنف حيات وعقارب، وصنف يحلون ويظعنون»، ولابن أبي الدنيا من حديث أبي الدرداء مرفوعاً نحوه، لكن قال في الثالث: وصنف عليهم الحساب والعقاب.

قال السهيلي: ولعل الصنف الطيار هو الذي لا يأكل ولا يشرب إن صح القول به، وروى ابن أبي الدنيا من حديث يزيد بن يزيد بن جابر، أحد ثقات التابعين، قال: «ما من أهل بيت إلا وفي سقف بيتهم من الجن، وإذا وضع الغداء نزلوا فتغدوا معهم، والعشاء كذلك»، وقد ورد في أحاديث الاستنجاء «أن الروث والعظم زاد الجن»، وفي رواية: «هما طعام الجن»، قال صاحب «آكام المرجان»: وبالجملة فالقائلون: الجن لا يأكل ولا يشرب إن أرادوا جميعهم فباطل لمصادمة الأحاديث الصحيحة، وإن أرادوا صنفاً منهم فمحتمل، لكن العمومات تقتضي أن الكل يأكلون ويشربون، اهـ بزيادة من «الفتح»[1].

قال: واستدل من قال بأنهم يتناكحون بقوله تعالى: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ﴾ وبقوله تعالى: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ﴾ الآية، والدلالة من ذلك ظاهرة، واعتلّ من أنكر ذلك بأن الله تعالى أخبر أن الجان خُلِق من نار، وفي النار من اليبوسة والخفة ما يمنع معه التوالد. والجواب أن أصلهم من النار كما أن أصل الآدمي من التراب، وكما أن الآدمي ليس طيناً حقيقة، كذلك الجني ليس ناراً حقيقة، وقد وقع في «الصحيح» في قصة تعرض الشيطان للنبي ﷺ أنه قال: «فأخذته، فخنقته، حتى وجدت برد ريقه على يدي»، اهـ.

وفي «المحلى»: إنه يأكل بشماله حقيقة، قال: عليه جمهور المحدثين والفقهاء والمتكلمين لإمكانه عقلاً فإذا أثبته الشارع وجب قبوله، وكذا يقال في «بال الشيطان في أذنه» و«قاء الشيطان ما في بطنه»، اهـ.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٦/ ٣٤٥).

(٥) باب ما جاء في المساكين

(٥) ما جاء في المساكين

جمع مسكين، قال الحافظ[١]: مفعيل من السكون، قاله القرطبي، قال: فكأنه من قلة المال سكنت حركاته، ولذا قال تعالى: ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ۝﴾[٢] أي لاصق بالتراب، اهـ. وفي «البخاري»: المسكنة مصدر المسكين، فلان أسكنُ من فلان أي أحوج منه، ولم يذهب إلى السكون، اهـ. قال الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾[٣] الآية: اختلفوا فيها، فقال بعضهم: الذي يكون أشدّ حاجةً هو الفقير، وهو قول الشافعي وأصحابه، وقال آخرون: الذي أشدّ حاجة هو المسكين، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، ومنهم من قال: لا فرق بينهما، والله تعالى وصفهم بهذين الوصفين، والمقصود شيء واحد، وهو قول أبي يوسف ومحمد.

وفائدته تظهر فيمن أوصى لفلان وللفقراء والمساكين، فالذين قالوا: الفقراء غير المساكين، قالوا: لفلان الثلث، ومن قال: هما واحدٌ قال: لفلان النصف، ثم بسط في ترجيح قول الشافعي ـ رحمه الله ـ أن الفقير أسوء حالاً من المسكين.

وتقدم في كتاب الزكاة، أن الفقير عند الشافعي: من لا مال له ولا حرفة، وعند أبي حنيفة: من له أدنى شيء وهو ما دون النصاب أو غير نصاب غير نامٍ، والمسكين عند الشافعي: من له مال أو حرفة ولا يغنيه، وعند أبي حنيفة: من لا شيء له، ومذهب الإمام أحمد يوافق الشافعي، والإمام مالك يوافق الحنفية، وقولهم يوافق أهل اللغة، فإن الرازي حكى عن الأصمعي وأبي

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٤٢).

(٢) سورة البلد: الآية ١٦.

(٣) سورة التوبة: الآية ٦٠.

٧/١٦٥٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَيْسَ الْمِسْكِينُ بِهٰذَا الطَّوَّافِ الَّذِي يَطُوفُ عَلَى النَّاسِ. فَتَرُدُّهُ اللُّقْمَةُ وَاللُّقْمَتَانِ. وَالتَّمْرَةُ وَالتَّمْرَتَانِ» قَالُوا: فَمَا الْمِسْكِينُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: ......

عمرو بن العلاء أنهما قالا: الفقير الذي له ما يأكل، والمسكين الذي لا شيء له، وقال يونس: الفقير قد يكون له بعض ما يكفيه، والمسكين هو الذي لا شيء له، قال الرازي: إن فائدة هذا الاختلاف لا تظهر في تفرقة الصدقات. وإنما تظهر في الوصايا، اهـ.

٧/١٦٥٢ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)** عبد الرحمن بن هرمز **(عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: ليس المسكين)** الكامل في المسكنة **(بهذا الطواف)** الباء زائدة على خبر ليس، والطواف بشد الواو صيغة مبالغة موصوف صفته **(الذي يطوف)** بسكون الواو على ما هو المعروف، وأعرب في بعض النسخ المصرية على الواو بالتشديد، فيكون بتشديد الطاء أيضاً من التفعل، كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ﴾ **(على الناس)** للسؤال **(فتردُّه)** بضم الدال المشددة، وضمير المفعول إلى المسكين **(اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان)** من باب إلى باب.

(قالوا: فما) كذا في النسخ المصرية، وفي النسخ الهندية «قالوا: فمن»؟ ويظهر من كلام الزرقاني أن رواية يحيى الأول إذ قال قوله: فما، كذا ليحي وحده، ولغيره فمن، كذا قيل، وقد رواه قتيبة أيضاً عن مالك بلفظ «ما»، وهي رواية لمسلم نظراً إلى أنه سؤال عن الصفة، وهي المسكنة، وما يقع عن صفات العقلاء يقال فيه: ما، نحو قوله تعالى: ﴿مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ فالروايتان صحيحتان[1]، اهـ. **(المسكين)** حقيقة **(يا رسول الله قال)** ﷺ:

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٤/٢٨٨).

«الَّذِي لَا يَجِدُ غِنًى يُغْنِيهِ. وَلَا يَفْطُنُ النَّاسُ لَهُ فَيُتَصَدَّقُ عَلَيْهِ. وَلَا يَقُومُ فَيَسْأَلَ النَّاسِ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٥٣ ـ باب قول الله تعالى: لا يسألون الناس إلحافاً. ومسلم في: ١٢ ـ كتاب الزكاة، ٣٤ ـ باب المسكين لا يجد غنى ولا يفطن له فيتصدق عليه، حديث ١٠١.

المسكين **(الذي لا يجد غنى)** بكسر المعجمة مقصوراً أي يساراً **(يغنيه)** قال الحافظ: هذه صفة زائدة على اليسار المنفي إذ لا يلزم من حصول اليسار للمرء أن يغنى به بحيث لا يحتاج إلى شيء آخر، وكان المعنى نفي اليسار المقيد بأنه يغنيه مع وجود أصل اليسار **(ولا يفطن)** بضم الطاء وفتحها أي لا يتنبه **(الناس له)** فاعل لا يفطن **(فيتصدق عليه)** ببناء المجهول على الإفراد بالرفع والنصب، كما في «الزرقاني»، وفي النسخ الهندية القديمة «فيتصدقن عليه» بصيغة الجمع.

(ولا يقوم) المسكين المذكور **(فيسأل الناس)** قال الحافظ: بنصب يتصدق ويسأل، وفي «المحلى»: هو برفع المضارع الواقع بعد الفاء عطفاً على المنفي المرفوع، أي لا يفطن له فلا يصدق عليه، ولا يقوم فلا يسأل الناس، وبالنصب فيهما بأن مضمرة وجوباً بالوقوع في جواب النفي بعد الفاء.

قال الحافظ[1]: في الحديث دلالة على أن الفقير أسوأ حالاً من المسكين، وأن المسكين الذي له شيء لا يكفيه، والفقير الذي لا شيء له كما تقدم، ويؤيده قوله تعالى: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِي ٱلْبَحْرِ﴾[2] فسماهم مساكين، مع أن لهم سفينة يعملون فيها، وهذا قول الشافعي وجمهور أهل الحديث والفقه، وعكس آخرون، فقالوا: المسكين أسوأ حالاً من الفقير، وقال آخرون: هما سواء، وهذا قول ابن القاسم وأصحاب مالك، وقيل: الفقير الذي يسأل، والمسكين الذي لا يسأل، حكاه ابن بطال.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٤٣).

(٢) سورة الكهف: الآية ٧٩.

٨/١٦٥٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنِ ابْنِ بُجَيْدٍ الْأَنْصَارِيِّ ثُمَّ الْحَارِثِيِّ، ....

وظاهره أيضاً أن المسكين من اتصف بالتعفف عن السؤال، لكن قال ابن بطال: معناه المسكين الكامل، وليس المراد نفي أصل المسكنة عن الطواف، بل هي كقوله ﷺ: «أتدرون من المفلس؟»، الحديث، وكذا قرره القرطبي وغيره، اهـ.

وفي «المحلى»: قيل: في الحديث حجة لما ذهب إليه أبو حنيفة ومالك، أن المسكين هو الذي لا يملك شيئاً وأنه أسوأ حالاً من الفقير، وما ذكره بعض الشافعية أنه ﷺ تعوّذ من الفقر في حديث «الصحيحين»، وسأل المسكنة في حديث الترمذي فمدفوع بأن حديث الترمذي ضعيف.

بل روى البيهقي أنه ﷺ يتعوذ من المسكنة أيضاً، ثم إنه حمل ذلك على أنه استعاذ من فتنة الفقر، لا نفس الفقر، وقد تحمل المسكنة التي سألها على التواضع اللازم لأهلها، وقال أيضاً: المشهور عند الحنفية أن الفقير من له دون النصاب، والمسكين من لا شيء له، لقوله تعالى: ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴿١٦﴾﴾ وآية السفينة للترحم، اهـ.

٨/١٦٥٣ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم)** العدوي **(عن ابن بجيد)** بموحدة وجيم مصغراً **(الأنصاري ثم الحارثي)** بحاء مهملة وثاء مثلثة، نسبة إلى بني حارثة، بطن من الخزرج، قال صاحب «المحلى»: اسمه عبد الرحمن، اهـ. وظاهر كلام الحافظ أن راوي «الموطأ» هذا محمد، قال الحافظ في «تعجيل المنفعة» في الكنى: ابن بجيد تقدم في محمد بن بجيد، وذكره في الأسماء، ورقم عليه لمالك وأحمد، فقال: محمد بن بجيد الأنصاري عن جدته، وعنه زيد بن أسلم، أخرج مالك عن زيد به حديث: «رُدُّوا السائل ولو بظلف محرق»، وأخرجه أحمد من طريق مالك ولم يسم ابن بجيد ولا جدته.

وعلى ذلك اتفق رواة «الموطأ» وانفرد ابن بكير، فقال: عن محمد بن بجيد.

....

وبذلك جزم ابن البرقي فيما حكاه أبو القاسم الجوهري في «مسند الموطأ»، ووقع في «الأطراف» للمزي في «مسند أم بجيد» أن النسائي أخرجه من وجهين[١]. عن مالك عن زيد عن عبد الرحمن بن بجيد عن جدته بذلك، ولم يترجم في «التهذيب» لمحمد، بل جزم في ابن بجيد في «المبهمات» أن اسمه عبد الرحمن وليس ذلك بجيد؛ لأنه لم يقع في النسائي إلا كما وقع عند أكثر رواة «الموطأ» غير مسمى، لا هو ولا ابنه.

وقد أوضحت ذلك في «تهذيب التهذيب»، وذكرت أن مستند من سماه عبد الرحمن ما وقع في السنن الثلاثة[٢] من طريق الليث بن سعد عن سعيد المقبري عن عبد الرحمن بن بجيد عن جدته، فذكر هذا الحديث مطولاً، لكنه لا يلزم من كون شيخ سعيد المقبري فيه عبد الرحمن أن لا يكون فيه شيخ زيد بن أسلم آخر يسمى محمداً، انتهى ما في «التعجيل»[٣] بتغير بعض الألفاظ عن الزرقاني[٤]، لما في نسخة «التعجيل» من تحريف الناسخ.

وذكر في «مبهمات التهذيب» و«التقريب»[٥] ابن بجيد هو عبد الرحمن، وذكره في الأسماء وعزاه لأبي داود والترمذي والنسائي، فقال[٦]: عبد الرحمن بن بجيد بن وهب بن قيظى الأنصاري، الحارثي، المدني، روى عن النبي ﷺ وعن جدته أم بجيد، وعنه زيد بن أسلم ومحمد بن إبراهيم

---

(١) أي معن وقتيبة كلاهما عن مالك، ولا يذهب عليك أنه وقع التحريف في نسخ النسائي، إذ ذكر عن مالك عن يزيد بن أسلم بزيادة الياء في أوله، والصواب زيد بدون الياء، اهـ. «ش».

(٢) أي «سنن أبي داود»، و«الترمذي»، و«النسائي»، اهـ. «ش».

(٣) «تعجيل المنفعة» (ص٣٦٠).

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/٨٨).

(٥) «تقريب التهذيب» (١/٣٧٣)، «تهذيب التهذيب» (١٢/٢٨٦).

(٦) «تهذيب التهذيب» (٦/١٤٢).

....

وسعيد المقبري، وبسط ترجمته، وذكر الاختلاف في صحبته لإنكاره على سهل بن أبي حثمة حديث القسامة.

ثم قال: وعند النسائي من طريق مالك عن زيد بن أسلم عن ابن بجيد عن جدته حديث غير هذا ـ أي غير حديث القسامة ـ، وكذا وقع غير مسمى لأكثر رواة «الموطأ»، وسماه يحيى بن بكير محمداً، وجزم هذا، فكان يلزم المزي أن يترجم لمحمد بن بجيد، وكأنه اعتمد على ما وقع في «الأطراف» في مسند أم بجيد، فقال: في رواية النسائي، ثم ذكر كلام «الأطراف»، وفيه سقوط العبارة وتحريف من الناسخ.

وما يظهر لي أنه أراد أن النسائي ذكره أولاً من طريق مالك مبهماً ثم من طريق أخرى عن المقبري عن عبد الرحمن بن بجيد، ثم قال الحافظ: فظن مصنف «الأطراف» اتحاد الروايتين، فجزم بأن شيخ ابن أسلم هو عبد الرحمن بن بجيد، وفيه نظر؛ لأنه لا مانع أن يكون محمد بن بجيد شيخ زيد بن أسلم غير عبد الرحمن بن بجيد شيخ المقبري، وأن كلا منهما يروي عن جدته، اهـ.

ولا يذهب عليك أن الإمام أحمد[1] ذكر في مسند أم بجيد حديث الباب بعدة طرق في كلها عن المقبري عن عبد الرحمن بن بجيد عن جدته أم بجيد، ثم ذكره في مسند الحواء عن روح عن مالك عن زيد بن أسلم عن عمرو بن معاذ الأشهلي، عن جدته بمعناه. ثم برواية روح أيضاً عن مالك عن زيد بن أسلم عن ابن بجيد عن جدته حديث الباب، ثم بسنده إلى زهير عن زيد عن عمرو بن معاذ الأنصاري، قال: إن سائلاً وقف على بابهم، فقالت له جدته حواء: أطعموه، الحديث. وحديث عمرو بن معاذ سيأتي في «الموطأ» قريباً في «جامع الطعام والشراب».

---

(١) «مسند أحمد» (٤/ ٧٠)، ورواه البغوي في «شرح السنة» (٦/ ١٧٥).

عَنْ جَدَّتِهِ؛ ....

(عن جدته) أم بجيد مشهورة بكنيتها، قال أبو عمر: يقال: اسمها حواء، قال صاحب «المحلى»: اسمها حواء بنت يزيد بن السكن من مبايعات بيعة الرضوان، وهي أخت أسماء، اهـ.

وفي كنى «التهذيب»(١)، وقد رقم لها لأبي داود والترمذي والنسائي: أم بجيد الأنصارية، يقال: اسمها حواء، كانت من المبايعات، روى حديثها عبد الرحمن عن جدته أم بجيد حديث الباب.

وفي الأسماء(٢)، وقد رقم لها للبخاري في «الأدب المفرد»: حواء جدة عمرو بن معاذ الأشهلي، روت عن النبي ﷺ: «لا تحقرن جارة لجارة» الحديث الآتي في «جامع الطعام»، وعنها حفيدها عمرو، قال ابن عبد البر: هي حواء بنت يزيد بن السكن الأنصارية، من بني عبد الأشهل.

وفي كنى «الإصابة»(٣): أم بجيد الأنصارية الحارثية اسمها حواء، وهي مشهورة بكنيتها، وترجم في الأسماء لحواء أم بجيد، وذكر فيها هذه الأحاديث، وترجم لحواء بنت يزيد بن السكن ترجمة مستقلة، وفرق بينها وبين حواء بنت يزيد بن سنان الأشهلية الأنصارية، فجعلها ثلاث نسوة، حواء بنت يزيد بن السكن، وحواء بنت يزيد بن سنان بن كرز، وحواء أم بجيد.

قال الحافظ(٤) في ترجمة الثانية: وقع لابن منده في هذه والتي قبلها وهم، فإنه قال: حواء بنت زيد بن السكن الأشهلية امرأة قيس، يقال لها: أم بجيد، ثم ساق حديث أم بجيد، وفيه تخليط، فإن أم بجيد اسم والدها زيد

---

(١) (١٢/٤٦٠).
(٢) (١٢/٤١٣).
(٣) (٤/٨/٢١٥).
(٤) (٤/٨/٥٥).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «رُدُّوا الْمِسْكِينَ وَلَوْ بِظِلْفٍ مُحْرَقٍ».

أخرجه النسائيّ في: ٢٣ ـ كتاب الزكاة، ٧٠ ـ باب رد السائل.

بغير ياء قبل الزاي، وجدها السكن، وأما امرأة قيس فاسم والدها يزيد بالياء، واسم جدها سنان، اهـ.

(أن رسول الله ﷺ قال: ردوا) بضم الراء بصيغة الأمر من الرد، أي أعطوا **(المسكين)** وفي رواية: السائل **(ولو بظلف)** بكسر الظاء المعجمة وسكون اللام آخره فاء، هو للبقر والغنم كالحافر للفرس، وقال الباجي[١]: هو ظُفر كل مَا اجْتَرَّ، ولو للتقليل، أي أعطوا السائل، ولو كان شيئاً قليلاً كالظلف **(محرق)** قيد به لمزيد المبالغة، وقيل: لأنه مظنة الانتفاع بخلاف غيره، فقد يلقيه آخذه، كذا في «المحلى».

قال الزرقاني[٢]: قيد بالإحراق، أي الشيء كما هو عادتهم فيه؛ لأن النيء قد لا يؤخذ، وقد يرميه آخذه، فلا ينتفع، بخلاف المشوي، اهـ.

قال الباجي: حضَّ بذلك ﷺ على أن يعطي المسكين شيئاً، ولا يرده خائباً وإن كان ما يعطاه ظلفاً محرقاً، وهو أقل ما يمكن أن يعطى، ولا يكاد أن يقبله المسكين، ولا ينتفع به، إلا في وقت المجاعة والشدة، اهـ.

وذكر أبو نعيم في «الحلية» في ترجمة أم بجيد الحبيبة البذولة المنفقة، بسنده إلى ابن أبي ذئب عن المقبري عن عبد الرحمن بن بجيد عن جدته أم بجيد، قالت: قلت: يا رسول الله إن المسكين ليقف على بابي حتى أستحي منه، فما أجد ما أدفع في يده، قال: «ادفعي في يده ولو ظلفاً محترقاً».

وفي رواية أخرى بسنده إلى محمد بن إسحاق عن المقبري بهذا السند، قالت: كان رسول الله ﷺ يأتينا في بني عمرو بن عوف، فأعد له سويقة في

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٢٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٩٠).

(٦) باب ما جاء في مِعَى الكافر

٩/١٦٥٤ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ،

قعبة لي فأسقيه إياها إذا جاء، فقلت: يا رسول الله إنه ليأتني السائل، فأتزهد له بعض ما عندي، فقال: «يا أم بجيد ضعي في يد السائل ولو ظلفاً محرقاً»، اهـ. وسيأتي شيء من الكلام في ذلك في «جامع الطعام» في حديث حواء المذكورة.

(٦) ما جاء في معى الكافر

كذا في جميع النسخ المصرية والهندية غير «المحلى»، ففيها «ما جاء في أمعاء الكافر»، وهو أوضح إلا أن النسخ متظافرة على الأولى، فتحمل على إرادة الجنس، وقال الحافظ(١): المعى بكسر الميم مقصور، وفي لغة حكاها في «المحكم» بسكون العين بعدها تحتانية، والجمع أمعاء ممدود، وهي المصارين، وقد وقع في شعر القطامي لفظ الإفراد في الجمع، فقال في أبيات له حكاها أبو حاتم:

حوالب غزرا ومعى جياعاً

وهو كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلٗا﴾، اهـ.

وقال الزرقاني(٢): المعى بكسر الميم مقصوراً أشهر، وفيه الفتح والمد، وجمع المقصور أمعاء كعنب وأعناب، وجمع الممدود أمعية كحمار وأحمرة، اهـ. قال الحافظ: قال أبو حاتم السجستاني: المعى مذكّر، ولم أسمع من أثق به يؤنثه، فقال: معى واحدة، لكن قد رواه من لا يوثق به، اهـ.

٩/١٦٥٤ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)**

---

(١) «فتح الباري» (٥٣٧/٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢٩٠/٤).

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يَأْكُلُ الْمُسْلِمُ فِي مِعًى وَاحِدٍ. وَالْكَافِرُ يَأْكُلُ فِي سَبْعَةِ أَمْعَاءٍ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٠ ـ كتاب الأطعمة، ١٢ ـ باب المؤمن يأكل في معى واحد، ومسلم في: ٣٦ ـ كتاب الأشربة، ٣٤ ـ باب المؤمن يأكل في معى واحد، حديث ١٨٥.

عبد الرحمن بن هرمز **(عن أبي هريرة)** رضي الله عنه **(قال: قال رسول الله ﷺ: يأكل المسلم في معى واحد)** قال الحافظ: عُدِّي يأكل بفي؛ لأنه بمعنى يوقع الأكل فيها، ويجعلها ظرفاً للمأكول، ومنه قوله تعالى: ﴿يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ أي ملأ بطونهم، اهـ. **(والكافر يأكل في سبعة أمعاء)** قال الزرقاني: هي عدة أمعاء الإنسان، ولا ثامن لها كما بين في التشريح، قال ابن عبد البر: لا سبيل إلى حمله على ظاهره؛ لأن المشاهدة تدفعه، فكم من كافر يكون أقل أكلاً وشرباً من مسلم، وعكسه، وكم من كافر أسلم ولم يتغير أكله وشربه، اهـ. وقال الحافظ(١): أطبق العلماء على حمل الحديث على غير ظاهره، كما سيأتي إيضاحه.

قال الزرقاني(٢): جملة ما قيل فيه عشرة أوجه.

الأول: أن الحديث خرج مخرج الغالب، وليس حقيقة العدد مرادة، بل المراد قلة أكل المؤمن وكثرة أكل الكافر، ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ﴾(٣)، وتخصيص السبعة للمبالغة في التكثير، كقوله تعالى: ﴿وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ﴾(٤)، والمعنى: أن شأن المؤمن التقلل في الأكل لاشتغاله بأسباب العبادة، وعلمه أن قصد الشرع من

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٥٣٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٩٠).

(٣) سورة محمد: الآية ١٢.

(٤) سورة لقمان: الآية ٢٧.

....

الأكل سدُّ الجوع والعون على العبادة، ولخشيته من حساب ما زاد على ذلك، والكافر بخلاف ذلك، قال القرطبي: وهذا أرجح الأقوال، ولا يلزم من هذا اطراده في حق كل مؤمن وكافر، فقد يكون المؤمن يأكل كثيراً إما بحسب العادة وإما لعارض، ويكون في الكفار من يأكل قليلاً للعادة أو مراعاة المصلحة على رأي الأطباء أو الرياضة على رأي الرهبان.

الثاني: ما قال النووي: المختار أن بعض المؤمنين يأكل في معى واحد، وأكثر الكفار يأكلون في سبعة أمعاء، ولا يلزم أن يكون كل و احد من السبعة مثل مِعي المؤمن، ويدل على تفاوت الأمعاء ما ذكره عياض عن أهل التشريح أن أمعاء الإنسان سبعة؛ المعدة، ثم ثلاثة أمعاء بعدها متصلة بها، البواب، ثم الصائم، ثم الرقيق، والثلاثة رقاق، ثم الأعور، والقولون، والمستقيم، وكلها غلاظ، فيكون المعنى الكافر لكونه يأكل بشرهه لا يشبعه إلا ملء أمعائه السبعة، والمؤمن يشبعه ملء معى واحد.

الثالث: أن المؤمن يسمي الله تبارك وتعالى عند طعامه وشرابه، فلا يشركه الشيطان، فيكفيه القليل، والكافر لا يسمي فيشركه الشيطان، كما وردت بذلك الروايات الكثيرة، منها ما في مسلم مرفوعاً «إن الشيطان يستحلّ الطعام إن لم يذكر اسم الله تعالى عليه».

الرابع: أن المراد بالمسلم الإسلام التام؛ لأن من حسن إسلامه، وكمل إيمانه اشتغل فكره فيما يصير إليه من الموت وما بعده، فيمنعه شدة الخوف وكثرة الفكر والإشفاق على نفسه من استيفاء شهوته، كما ورد في حديث لأبي أمامة رفعه «من كثر تفكره قلّ طعمه، ومن قَلَّ تفكره كثر طعمه وقسا قلبُه»(١) ويشير إلى ذلك حديث أبي سعيد الصحيح: «إن هذا المال حلوة خضرة، فمن

---

(١) أورده الحافظ في «فتح الباري» (٩/ ٥٣٩).

....

أخذه بإشراف نفس كان كالذي يأكل ولا يشبع»[١].

فدل على أن المراد بالمؤمن من يقتصد في مطعمه، وأما الكافر فمن شأنه الشره، فيأكل بالنهم كما تأكل البهيمة، و رد هذا الخطابي، وقال: قد ذكر عن غير واحد من أفاضل السلف الأكل الكثير، فلم يكن ذلك نقصاً في إيمانهم.

الخامس: قيل: المراد أن المسلم يأكل الحلال فقط، والكافر الحرام، والحلال أقل من الحرام في الوجود، نقله ابن التين.

السادس: المراد حض المؤمن على قلة الأكل، إذا علم أن كثرة الأكل من صفات الكافر، فإن نفس المؤمن تنفر من الاتصاف بصفة الكفر، ويدل على أن كثرة الأكل من صفات الكافر قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ ٱلْأَنْعَـٰمُ﴾[٢].

السابع: ما قال القرطبي: شهوات الطعام سبع: شهوة الطبع، والنفس، والعين، والفم، والأذن، والأنف، وشهوة الجوع، وهي الضرورية يأكل بها المؤمن، وأما الكافر فيأكل بالجميع.

والثامن: ما قال النووي: يحتمل أن يراد بالسبعة في الكافر صفات، هي الحرص والشره وطول الأمل والطمع وسوء الطبع والحسد وحب السمن، وبالواحد في المؤمن سَدُّ خُلَّتِه.

والتاسع: ما قال ابن العربي: إن الأمعاء السبعة كناية عن الحواس الخمس والشهوة والحاجة.

(١) أخرجه البخاري (٢٨٤٢)، ومسلم (١٠٥٢).

(٢) سورة لقمان: الآية ٢٧.

....

والعاشر: أن الحديث ورد في شخص بعينه، واللام فيه عهديّة لا جنسية، جزم بذلك ابن عبد البر، فقال: لا سبيل إلى حمله على العموم؛ لأن المشاهدة تدفعه، فكم من كافر يكون أقل أكلاً من مؤمن وعكسه، وكم من كافر أسلم فلم يتغير مقدار أكله، وحديث أبي هريرة الآتي يدل على أنه ورد في رجل خاص بعينه، ولذا عقّب به مالكٌ الحديث المطلق، وكذا البخاري، فكأنه قال: هذا إذا كان كافراً كان يأكل في سبعة أمعاء، فلما أسلم عوفي وبورك، فكفاه جزء من سبعة أجزاء.

وقد سبقه إلى ذلك الطحاوي في «مشكل الآثار»[(١)]، فقال: قيل: إن هذا الحديث كان في كافر مخصوص، وهو الذي شرب حِلاب السبع شياه، قال: وليس للحديث عندنا محمل سواه، والسابق إلى ذلك أولاً أبو عبيدة، وقد تُعقِّبَ هذا بأن ابن عمر راوي الحديث فهم منه العموم، ولذلك منع الذي رآه يأكل كثيراً من الدخول عليه، واحتج بالحديث المذكور، كما في البخاري، ثم كيف يتأتى حمله على شخص بعينه مع ما ورد من تعدد الواقعة في ذلك، ويورد الحديث المذكور عقب كل واحدة منها في حق الذي وقع له ذلك، وسيأتي حديث أبي هريرة، ويأتي تفسير الرجل فيه، انتهى كلام الزرقاني بزيادة من «الفتح».

قال الحافظ[(٢)]: اختلف في معنى الحديث، فقيل: ليس المراد ظاهره، وإنما هو مثلٌ ضُرِبَ للمؤمن وزهده في الدنيا، والكافر وحرصه عليها، فليس المراد حقيقة الأمعاء، ولا خصوص الأكل، وإنما المراد التقلل من الدنيا والاستكثار منها، فكأنه عبّر عن تناول الدنيا بالأكل، وعن أسباب ذلك بالأمعاء، ووجه العلاقة ظاهر، ونقل الطحاوي نحوه عن أبي جعفر بن أبي

---

(١) انظر: (٥/ ٢٥٤).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٥٣٨).

١٦٥٥/ ١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبي صَالِحٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ضَافَهُ ضَيْفٌ ....

عمران، فقال: حمل قوم هذا الحديث على الرغبة في الدنيا، كما تقول: فلان يأكل الدنيا أكلاً.

وقيل: المعنى أن المؤمن يأكل الحلال، والكافر الحرام، فذكر القول الخامس من الأقوال السابقة، وقيل: المراد حض المؤمن، فذكر القول السادس، ثم قال: وقيل: بل هو على ظاهره، ثم اختلفوا في ذلك على أقوال، ثم ذكر الأقوال الثمانية الباقية من العشرة المذكورة، فكأنه جعل الثلاثة المذكورة على غير ظاهره[1] والثمانية على ظاهره، فصارت الأقوال إحدى عشرة، والحادي عشر أنه ضرب مثل.

١٦٥٥/ ١٠ ـ **(مالك عن سهيل)** بضم السين مصغراً **(ابن أبي صالح عن أبيه)** أبي صالح ذكوان **(عن أبي هريرة)** رضي الله عنه **(أن رسول الله ﷺ ضافه)** أي نزل برسول الله ﷺ **(ضيف)** في «المجمع»: ضفته إذا نزلت به في ضيافته، وأضفته إذا أنزلته، قال ابن عبد البر في «التجريد»[2]: هذا الرجل جهجاه الغفاري، والحديث فيه خصوص، اهـ.

قال الزرقاني[3]: هو جهجاه بن سعيد الغفاري، رواه ابن أبي شيبة والبزار وغيرهما من حديثه، وجزم به ابن عبد البر. أو نضلة بن عمرو، كما عند أحمد وأبي مسلم الكجي وقاسم بن ثابت في «الدلائل». أو أبو بصرة الغفاري، ذكره أبو عبيد وعبد الغني بن سعيد. أو ثمامة بن إسحاق الحنفي، ذكره ابن إسحاق والباجي وابن بطال، اهـ.

---

(١) أي ظاهر المراد اهـ. «ش».

(٢) (ص٦٧).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٩١).

....

ويذكر في هؤلاء كلهم نحو قصة الباب، وأخرج البخاري عن أبي حازم عن أبي هريرة: أن رجلاً كان يأكل أكلاً كثيراً، فأسلم فكان يأكل قليلاً، فذكر ذلك للنبي ﷺ، فقال: «إن المؤمن يأكل في معى واحد، والكافر يأكل في سبعة أمعاء».

قال الحافظ[١]: وقع في رواية مسلم من طريق أبي صالح عن أبي هريرة «أن رسول الله ﷺ ضافه ضيف»، الحديث نحو سياق «الموطأ»، وهذا الرجل يشبه أن يكون جهجاه الغفاري، فأخرج ابن أبي شيبة وأبو يعلى والبزار والطبراني[٢] من طريقه: أنه قدم في نفر من قومه يريدون الإسلام، فحضروا مع رسول الله ﷺ المغرب، فلما سلّم قال: «ليأخذ كل رجل بيد جليسه»، فلم يبق غيري، فكنت رجلاً عظيماً طويلاً لا يقدم عليّ أحد، فذهب بي رسول الله ﷺ إلى منزله، فحلب لي عنزاً فأتيت عليه، ثم حلب آخر حتى حلب لي سبعة أعنز فأتيت عليها، ثم أتيت بصنيع برمة، فأتيت عليها، فقالت أم أيمن: أجاع الله من أجاع رسول الله ﷺ، فقال: «مه يا أم أيمن، أَكَلَ رِزْقَنَا، وَرِزْقُنا على الله»، فلما كانت الليلة الثانية، وصلينا المغرب صنع ما صنع في التي قبلها، وحلب لي عنزاً، ورويت وشبعت، الحديث، قال: وفي إسناده موسى بن عبيدة وهو ضعيف.

وأخرج الطبراني[٣] بسند جيد عن عبد الله بن عمر، فذكر نحو القصة المذكورة، وسمى الرجل أبا غزوان، ثم قال: وهذه الطريق أقوى من طريق جهجاه، ويحتمل أن تكون تلك كنيته، لكن يقوي التعدد أن أحمد أخرج من

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٥٣٨).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٥/ ٥٦٩)، وأبو يعلى (٩١٦)، والبزار (٢٨٩١)، والطبراني في الكبير (٢١٥٢).

(٣) انظر: «مجمع الزوائد» (٥/ ٣٧) ح(٧٩٦٥).

كَافِرٌ. فَأَمَرَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِشَاةٍ. فَحُلِبَتْ فَشَرِبَ حِلَابَهَا. ثُمَّ أُخْرَىٰ ....

حديث أبي بصرة الغفاري، قال: «أتيت النبي ﷺ لما هاجرت قبل أن أسلم»، فذكر ما يشبه القصة المذكورة، ثم قال: هذا لا يفسر به المبهم في حديث الباب، وإن كان المعنى واحداً، لكن ليس في قصته خصوص العدد.

ولأحمد أيضاً وأبي مسلم الكجي، وقاسم بن ثابت في «الدلائل»، والبغوي في «الصحابة» من قصة نضلة بن عمرو، قال: «أقبلت في لقاحٍ لي حتى أتيت رسول الله ﷺ فأسلمت، ثم أخذت علبة، فحلبت فيها، فشربتها، فقلت: يا رسول الله إن كنت لأشربها مراراً لا أمتلئ»، وفي لفظ: «إن كنت لأشرب السبعة، فما أمتلئ» فذكر الحديث، وهذا أيضاً لا ينبغي أن يفسر به مبهم حديث الباب لاختلاف السياق، ووقع في كلام النووي تبعاً لعياض أنه نضرة بن نضرة الغفاري، وذكر ابن إسحاق في «السيرة» من حديث أبي هريرة في قصة ثمامة بن أثال أنه لما أسر ثم أسلم وقعت له قصة تشبه قصة جهجاه، فيجوز أن يفسر به، وبه صدر المازري كلامه، اهـ.

(كافر) قال الباجي[(١)]: فيه جواز تضييف الكافر، وهل يؤاكل أم لا؟ قال مالك في «العتبية»: ترك مؤاكلة النصراني في إناء واحد أحبُّ إليّ، ولا أراه حراماً، ولا نصادق نصرانياً، فنهى عن مؤاكلته لما في ذلك من معنى المصادقة، وأما تضييفه، فيحتمل أن يكون ذلك لمعنى الاستئلاف ورجاء إسلامه، ويحتمل أن يكون لما يخاف عليه من الضياع إذا كان ممن له حق عهد أو غيره، اهـ.

(فأمر له رسول الله ﷺ بشاة فحلبت) ببناء المجهول **(فشرب)** الضيف المذكور **(حلابها)** بكسر الحاء وتخفيف اللام أي محلوبها **(ثم أخرى)** حلبت

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٣٤).

فَشَرِبَهُ. ثُمَّ أُخْرَىٰ فَشَرِبَهُ. حَتَّى شَرِبَ حِلَابَ سَبْعِ شِيَاهٍ. ثُمَّ إِنَّهُ أَصْبَحَ فَأَسْلَمَ. فَأَمَرَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِشَاةٍ. فَحُلِبَتْ فَشَرِبَ حِلَابَهَا. ثُمَّ أَمَرَ لَهُ بِأُخْرَىٰ فَلَمْ يَسْتَتِمَّهَا. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الْمُؤْمِنُ يَشْرَبُ فِي مِعىً وَاحِدٍ. وَالْكَافِرُ يَشْرَبُ فِي سَبْعَةِ أَمْعَاءٍ».

أخرجه مسلم في: ٣٦ ـ كتاب الأشربة، ٣٤ ـ باب المؤمن يأكل في معى واحد، حديث ١٨٦.

(فشربه) أي المحلوب كله **(ثم أخرى)** أي الثالثة **(فشربه)** أيضاً **(حتى شرب حلاب سبع شياه)** أي محلوبها كلها، وتقدم في قصة جهجاه من روايته: ثم أتيت بصنيع برمة فأتيت عليها **(ثم إنه أصبح)** الضيف المذكور **(فاسلم فأمر له رسول الله ﷺ بشاة فحلبت)** ببناء المجهول **(فشرب حلابها)** أي لبنها المحلوب **(ثم أمر له بأخرى فلم يستتمها)** بالمثناتين الفوقيتين، أي لم يقدر على أن يشرب حلاب الشاة الثانية على التمام.

ولا يذهب عليك أن سياق الحديث في جميع النسخ المصرية هكذا، يعني أن الرجل المذكورشرب حلاب شاة، ولم يستتم الثانية، وكذا في «التجريد»[(١)].

وعليه بنى صاحب «المحلى» شرحه، إذ قال: لم يقدر أن يشرب لبن الشاة الثانية، وهكذا في «صحيح مسلم»[(٢)] برواية مالك بهذا السند، فما في النسخ الهندية من لفظ: «فأمر له رسول الله ﷺ بشاة فحلبت، فلم يستتمها» يعني لم يشرب لبن الشاة الواحدة أيضاً بتمامها، سقط فيها من الناسخ لفظ «ثم بأخرى» فتأمل.

(فقال رسول الله ﷺ: المؤمن يشرب في معى واحد) من أمعائه السبعة **(والكافر في سبعة أمعاء)** كلها، فقد تقدم أن الأمعاء سبعة لا ثامن لها عند أهل

---

(١) (ص٦٧).

(٢) ح(٢٠٦٣).

. . . .

التشريح، قال الحافظ[١]: قال ابن التين: قيل: إن الناس في الأكل على ثلاث طبقات: طائفة تأكل من كل مطعوم من حاجة وغير حاجة، وهذا فعل أهل الجهل، وطائفة تأكل عند الجوع بقدر ما يسدّ الجوع حسب، وطائفة يجوعون أنفسهم يقصدون بذلك قمع شهوة النفس، وإذا أكلوا أكلوا ما يسُدُّ الرمق، اهـ.

قال الحافظ: وقد ورد في حديث حسن أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه، وصححه الحاكم من حديث المقدام بن معديكرب مرفوعاً: «ما ملأ آدمي وعاء شراً من بطنه، حسب ابن آدم لقيماتٍ يقمن صلبه، فإن غلب الآدمي نفسه فثلث للطعام، وثلث للشراب وثلث للنفس».

قال القرطبي: لو سمع بقراط هذه القسمة يعجب من هذه الحكمة، وقال الغزالي: ذُكِر هذا الحديث لبعض الفلاسفة، فقال: ما سمعت كلاماً في قلة الأكل أحكم منه، وقال غيره: خص الثلاثة لأنها أسباب حياة الحيوان، ولأنه لا يدخل البطن سواها، وهل المراد الثلث الحقيقي، والطريق إليه غلبة الظن، أو التقسيم إلى ثلاثة متقاربة، وإن لم يغلب ظنه بالثلث محل احتمال.

قال الحافظ[٢]: الأول أولى، وقال غيره: أرجح الاحتمالين الأول إذ هو المتبادر، والثاني يحتاج إلى دليل، كذا في «الزرقاني»، زاد الحافظ: واختلف في حد الجوع على رأيين ذكرهما في «الإحياء»؛ أحدهما: أن يشتهي الخبز وحده، فمتى طلب الأدم، فليس بجائع، ثانيهما: أنه إذا وقع ريقه على الأرض لم يقع عليه الذباب.

وذكر أن مراتب الشبع تنحصر في سبعة، **الأول**: ما تقوم به الحياة، **الثاني**: أن يزيد حتى يصوم ويصلي قائماً، وهذان واجبان، **الثالث**: أن يزيد

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٥٤٠).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٥٤٠).

(٧) باب النهي عن الشراب في آنية الفضة والنفخ في الشراب

حتى يقوى على أداء النوافل، **الرابع**: أن يزيد حتى يقدر على التكسب، وهذان مستحبان، **الخامس**: أن يملأ الثلث، وهذا جائز، **السادس**: أن يزيد، وبه يثقل البدن ويكثر النوم، وهذا مكروه، **السابع**: أن يزيد حتى يتضرر، وهي البطنة، وهذا حرام، اهـ.

(٧) النهي عن الشراب في آنية الفضة

قال الموفق[1]: لاخلاف بين أصحابنا في أن استعمال آنية الذهب والفضة حرام، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي، ولا أعلم فيه خلافاً، لأن النبي ﷺ قال: «لا تشربوا في آنية الذهب والفضة، ولا تأكلوا في صحافها، فإنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة»، وغير ذلك من الروايات، والعلة في التحريم ما يتضمنه ذلك من الفخر والخيلاء وكسر قلوب الفقراء، وهو موجود في الطهارة منها، واستعمالها كيفما كان، بل إذا حرم في غير العبادة ففيها أولى.

فإن توضأ منها أو اغتسل، فعلى وجهين: **أحدهما**: يصح طهارته، وهو قول الشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي، **والثاني**: لا يصح، اختاره أبو بكر، فإن جعل آنية الذهب والفضة مصباً لماء الوضوء ينفصل الماء عن أعضائه إليه صح الوضوء؛ لأن المنفصل الذي يقع في الآنية قد رفع الحدث، ويحتمل أن يكون كالذي قبلها؛ لأن الفخر وكسر قلوب الفقراء يحصل باستعمالها ههنا أيضاً، ويحرم اتخاذ آنية الذهب والفضة، وحكي عن الشافعي أن ذلك لا يحرم، لأن الخبر ورد بتحريم الاستعمال، فلا يحرم الاتخاذ كما لو اتخذ الرجل ثياب الحرير، ولنا، أن ما حرم استعماله مطلقاً حرم اتخاذه على هيئة الاستعمال، كالطنبور، وثياب الحرير لا تحرم مطلقاً فإنها تباح للنساء، اهـ.

---

(١) «المغني» (١/ ١٠١).

....

وفي «الشرح الكبير» لابن قدامة عن معاوية بن قرة أنه قال: لا بأس بالشرب من قدح فضة، وعن الشافعي قول: إنه مكروه، وغير محرم؛ لأن النهي لما فيه من التشبه بالأعاجم، فلا يقتضي التحريم، ولنا، حديث أم سلمة الآتي في «الموطأ» والتوعد بالنار، يدل على تحريمه، اهـ.

وقال الحافظ في «الفتح»[١]: نقل ابن المنذر الإجماع على تحريم الشرب في آنية الذهب والفضة إلا عن معاوية بن قرة أحد التابعين، فكأنه لم يبلغه النهي، وعن الشافعي في القديم، ونقل عن نصه في حرملة أن النهي فيه للتنزيه، ونص في الجديد على التحريم، ومن أصحابه من قطع به عنه، وهذا اللائق به لثبوت الوعيد عليه بالنار، فإذا ثبت ذلك فلعله كان قبل أن يبلغه الحديث المذكور، ويؤيدوهم النقل عنه [نصه] في حرملة أن صاحب «التقريب» نقل في كتاب الزكاة عن نصه في حرملة تحريم اتخاذ الإناء من الذهب والفضة، وإذا حرم الاتخاذ، فتحريم الاستعمال أولى، اهـ.

وقال الشوكاني في «النيل»[٢] بعد ذكر حديث حذيفة مرفوعاً: «لا تلبسوا الحرير ولا الديباج، ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة، ولا تأكلوا في صحافها، فإنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة» متفق عليه، قال: الحديث يدل على تحريم الأكل والشرب في آنية الذهب والفضة، أما الشرب فبالإجماع، وأما الأكل فأجازه داود، والحديث يردُّ عليه، ولعله لم يبلغه، وقال النووي: قال أصحابنا: انعقد الإجماع على تحريم الأكل والشرب وسائر الاستعمالات في إناء ذهب وفِضَّةٍ، إلا رواية عن داود في تحريم الشرب فقط، ولعله لم يبلغه حديث تحريم الأكل، وقول قديم للشافعي والعراقيين، فقال بالكراهة دون التحريم، وقد رجع عنه.

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٩٤).

(٢) «نيل الأوطار» (١/ ١٢١).

....

وتأوله أيضاً صاحب «التقريب»، ولم يحمله على ظاهره، فثبتت صحة دعوى الإجماع على ذلك، وقد نقل الإجماع أيضاً ابن المنذر، إلا عن معاوية بن قرة إلى آخر ما في «النيل»، ومال الشوكاني إلى أن النهي يختص بالأكل والشرب دون سائر الاستعمالات، وهو محجوج بإجماع من قبله من السلف.

وقال الحافظ(١) بعد ذكر أحاديث النهي: فيها تحريم الأكل والشرب في آنية الذهب والفضة على كل مكلف، رجلاً كان أو امرأة، ولا يلتحق ذلك بالحلي للنساء؛ لأنه ليس من التزين الذي أبيح لها، قال القرطبي: في الحديث تحريم استعمالها في الأكل والشرب، ويلتحق بهما ما في معناهما مثل التطيب والتكحل وسائر وجوه الاستعمالات، وبهذا قال الجمهور، وأغربت طائفة شذَّت فأباحت ذلك مطلقاً، ومنهم من قصر التحريم على الأكل والشرب، ومنهم من قصره على الشرب فقط؛ لأنه لم يقف على الزيادة في الأكل.

قال: واختلف في علة المنع، فقيل: إن ذلك يرجع إلى عينهما، ويؤيده قوله ﷺ: «هي لهم وإنها لهم»، وقيل: لكونهما الأثمان، وقيم المتلفات، فلو أبيح استعمالها لجاز اتخاذ الآلات منهما، فيفضي إلى قلتهما بأيدي الناس فيجحف بهم، ومثَّله الغزاليُّ بالحُكَّام الذين وظيفتهم التصرف لإظهار العدل بين الناس، فلو منعوا التصرف لأخلَّ ذلك بالعدل، فكذا في اتخاذ الأواني من النقدين، حبس لهما عن التصرف الذي ينتفع به الناس، ويردُّ على هذا جواز الحلي للنساء من النقدين، ويمكن الانفصال عنه، وهذه العلة هي الراجحة عند الشافعية، وبه صرح أبو محمد الجويني وغيره.

وقيل: علة التحريم السرف والخيلاء وكسر قلوب الفقراء، ويرد عليه

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٩٧).

....

جواز استعمال الأواني من الجواهر النفيسة وغالبها أكثر قيمة من الذهب والفضة، ولم يمنعها إلا من شذّ، ونقل ابن الصبّاغ الإجماع على الجواز، وتبعه الرافعي ومن بعده، لكن في «زوائد العمراني» عن صاحب «الفروع» نقل وجهين، وقيل: العلة في المنع التشبه بالأعاجم، وفي ذلك نظر لثبوت الوعيد لفاعله، ومجرد التشبه لا يصل إلى ذلك.

واختلف في اتخاذ الأواني دون استعمالها كما تقدم، والأشهر المنع، وهو قول الجمهور، ورخصت فيه طائفة، وهو مبنيٌّ على العلة في منع الاستعمال، اهـ. وقال ابن عابدين: في لفظ الاستعمال إشعار بأنه لا بأس باتخاذ الأواني منهما للتجمل، اهـ.

(والنفخ في الشراب)

قال الحافظ[1]: جاء في النهي عن النفخ في الإناء عدة أحاديث، وكذا النهي عن النفس في الإناء؛ لأنه ربما حصل له تغير من النفس، إما لكون المتنفس متغير الفم بمأكول مثلاً، أو لبعد عهده بالسواك والمضمضة، أو لأن النفس يصعد ببخار المعدة، والنفخ في هذه الأحوال كلها أشدُّ من التنفس، اهـ.

وفي «البذل»[2]: قال الخطابي: يحتمل أن يكون النهي عن ذلك من أجل ما يخاف أن يبرز من ريقه ورطوبة فمه فيقع في الماء، وقد يكون النكهة من بعض من يشرب متغيرة، فتعلق الرائحة بالماء برقته ولطفه، فيكون الأحسن في الدأب أن يتنفس بعد إبانة الماء من فيه؛ لأن النفخ إنما يكون لأحد معنيين، فإن كان من حرارة الشراب فليصبر حتى يبرد، وإن كان من أجل قذاء يبصره فيه، فليمطه بأصبع أو خلال أو نحوه، ولا حاجة إلى النفخ فيه بحال، اهـ.

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٩٢).

(٢) «بذل المجهود» (١٦/ ٥٩).

١١/١٦٥٦ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ ....

وقال الشيخ ابن القيم(١): أما النفخ في الشراب فإنه يكسب من فم النافخ رائحة كريهة يُعاف لأجلها، ولا سيما إن كان متغير الفم، اهـ.

قلت: والأطباء الروميون في هذا الزمان يُشَدِّدُوْن في النهي عن النفخ أشدّ النهي، ويزعمون أن بالنفس تخرج الأبخرة الحارة السمية المشتملة على الجراثيم، فتختلط بالشراب، فإذا شربه أحد بعد ذلك ترجع هذه الجراثيم إلى الجوف، فتحدث أمراضاً كثيرة.

١١/١٦٥٦ ـ **(مالك عن نافع)** مولى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(عن زيد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب)** ـ رضي لله عنهما ـ العدوي المدني، ذكره مسلم في الطبقة الأولى من تابعي أهل المدينة، ولد في خلافة جده عمر ـ رضي الله عنه ـ، من رواة الشيخين وغيرهما **(عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق)** ـ رضي الله عنه ـ ابن أخت أم سلمة، أمه قريبة بنت أبي أمية، كذا في «الفتح».

(عن أم سلمة) أم المؤمنين **(زوج النبي ﷺ)** والحديث أخرجه البخاري برواية إسماعيل عن مالك بهذا السند، قال الحافظ(٢): هذا الإسناد كله مدنيون، وقد تابع مالكاً عن نافع عليه موسى بن عقبة وأيوب، وغيرهما عند مسلم، وخالفهم إسماعيل بن أمية عن نافع، فلم يذكر زيداً في إسناده، جعله عن نافع عن عبد الله، أخرجه النسائي، والحكم لمن زاد من الثقات، ولا سيما وهم حفاظ، وقد اجتمعوا، وانفرد إسماعيل.

---

(١) «زاد المعاد» (٤/٢١٦).

(٢) «فتح الباري» (١٠/٩٦) والحديث في «التمهيد» (١٦/١٠١).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «الَّذِي يَشْرَبُ فِي آنِيَةِ الْفِضَّةِ إِنَّمَا يُجَرْجِرُ

وقال محمد بن إسحاق: عن نافع عن صفية بنت أبي عبيد عن أم سلمة، ووافقه سعد بن إبراهيم عن نافع في صفية، لكن خالفه، فقال: عن عائشة بدل أم سلمة، وقول محمد بن إسحاق أقرب، فإن كان محفوظاً فلعل لنافع فيه إسنادين، وشذّ عبد العزيز بن أبي روّاد، فقال: عن نافع عن أبي هريرة، وسلك برد بن سنان وهشام بن الغاز الجادة، فقالا: عن نافع عن ابن عمر، أخرج الجميع النسائي، وقال: الصواب من ذلك كله رواية أيوب ومن تابعه، اهـ.

(أن رسول الله ﷺ قال: الذي يشرب في آنية الفضة) وفي رواية لمسلم من طريق عثمان بن مرة عن عبد الله بن عبد الرحمن عن خالته أم سلمة: «من شرب من إناء ذهب أو فضة»، وله أيضاً من رواية علي بن مسهر عن عبيد الله العمري عن نافع: «أن الذي يأكل ويشرب في آنية الذهب والفضة»، وأشار مسلم إلى تفرد ابن مسهر بهذه اللفظة، أعني الأكل، كذا في «الفتح».

(فإنما) بزيادة الفاء في أوله في النسخ الهندية، وبدونها في النسخ المصرية **(يجرجر)** بضم التحتية وفتح الجيم الأولى وكسر الثانية بينهما راء ساكنة، وآخره أيضاً راء من الجرجرة، وهو صوت يردده البعير في حنجرته إذا هاج نحو صوت اللجام في فك الفرس، كذا في «الفتح».

زاد الزرقاني[1]: إذا هاج وصب الماء في الحلق، أي يجرعه جرعاً متداركاً، قال النووي: اتفقوا على كسر الجيم الثانية، وتعقب بأن الموفق بن جمرة حكى فتحها، وحكى ابن الفركاح عن والده أنه قال: روي «يجرجر» على البناء للفاعل والمفعول، وكذا جوّزه ابن مالك في «شواهد التوضيح»، ورَدَّ ذلك تلميذه ابن أبي الفتح، فقال في جزء جمعه في الكلام على هذا الحديث:

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٩٢).

فِي بَطْنِهِ نَارَ جَهَنَّمَ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٤ ـ كتاب الأشربة، ٢٨ ـ باب آنية الفضة. ومسلم في: ٣٧ ـ كتاب اللباس والزينة، ١ ـ باب تحريم استعمال أواني الذهب والفضة، حديث ١.

لقد كثر بحثي على أن أرى أحداً رواه مبنياً للمفعول، فلم أجده عند أحد من حفاظ الحديث، وإنما سمعناه من الفقهاء الذين ليست لهم عناية بالرواية.

وسألت أبا الحسين اليونيني، فقال: ما قرأته على والدي ولا على شيخنا المنذري إلا مبنياً للفاعل، قال: ويبعد اتفاق الحفاظ قديماً وحديثاً على ترك رواية ثابتة، قال: وأيضاً فإسناده إلى الفاعل هو الأصل، وإسناده إلى المفعول فرع، فلا يصار إليه بغير حاجة، وأيضاً، فإن علماء العربية قالوا: يحذف الفاعل إما للعلم به، أو للجهل به، أو إذا تخوف منه، أو عليه، أو لشرفه، أو لحقارته، أو لإقامة وزن، وليس ههنا شيء من ذلك، كذا في «الفتح»[1].

(في بطنه نار جهنم) وقع للأكثر بنصب نار، على أن الجرجرة بمعنى الصب أو التجرع، فيكون ناراً نصب على المفعولية، والفاعل الشارب، أي يصب ويتجرع، وجاء الرفع على أن الجرجرة هي التي تصوت في البطن، قال النووي: النصب أشهر، ويؤيده رواية عثمان بن مرة عند مسلم بلفظ «فإنما يجرجر في بطنه ناراً من جهنم»، كذا في «الفتح».

قال الباجي[2]: الجرجرة صوت وقوع الماء في الجوف، ومعنى ذلك أنه يعاقب عليه في جهنم، وربما كان ذلك بأن يشرب منها ما يسمى مُهُلاً، وجاز شرابها الذي يوصف بأنه نار، والعرب تسمي الشيء باسم ما يؤول إليه، فيسمى العصير خمراً إذا أريد به الخمر، وتسمى الشدة موتاً لما كان تؤول إليه، اهـ.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٩٧).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٣٥).

١٦٥٧/١٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ حَبِيبٍ مَوْلَىٰ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، ....

١٦٥٧/١٢ ـ **(مالك عن أيوب بن حبيب)** كذا في جميع النسخ المصرية والهندية من المتون والشروح، غير «المنتقى» ففيها بدله أيوب السختياني، وهو وهم من المصنف أو تحريف من الناسخ، فإن السختياني وإن كان من مشايخ الإمام، لكن هذا رجل آخر، وعلى الصواب أخرجه محمد في «موطئه»[1] عن أيوب بن حبيب مولى سعد بن أبي وقاص.

قال ابن عبد البر في «التجريد»[2]: أيوب بن حبيب له حديث واحد، قال فيه مالك: إنه مولى سعد بن أبي وقاص، وغيره يجعله جمحياً، ينسبه أيوب بن حبيب بن أيوب بن علقمة بن ربيعة بن الأعور خلف بن عمرو بن وهيب بن حذافة بن جمح، هكذا نسبه مصعب، وقال: قتل بقديد سنة ثلاثين ومائة، وقال غيره سنة ١٣١هـ.

(مولى سعد بن أبي وقاص) كذا قال مالك، وجعله غيره جمحياً كما قال ابن عبد البر.

وقال الحافظ في «تهذيبه»[3]، ورقم له للترمذي، وللنسائي في «مسند مالك»: أيوب بن حبيب الزهري المدني، مولى سعد بن أبي أيوب، له عندهما حديث واحد في النفخ، ذكره ابن حبان في «الثقات»، وأخرجه له هو والحاكم في «صحيحهما»، وصححه قبلهما الترمذي، وقال البخاري في «التاريخ»: مات سنة ١٣١هـ، وحكى ابن عبد البر أنه ابن حبيب بن علقمة بن الأعور، من جمح، اهـ.

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٤٦٩).

(٢) (ص٢٢).

(٣) «تهذيب التهذيب» (١/ ٤٠٠).

عَنْ أَبِي الْمُثَنَّى الْجُهَنِيِّ؛ أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ، فَدَخَلَ عَلَيْهِ أَبُو سَعِيدٍ الْخُدْرِيُّ. فَقَالَ لَهُ مَرْوَانُ بْنُ الْحَكَمِ: أَسَمِعْتَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ نَهَى عَنِ النَّفْخِ فِي الشَّرَابِ؟ فَقَالَ لَهُ أَبُو سَعِيدٍ: نَعَمْ. فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي لا أَرْوَى مِنْ نَفَسٍ وَاحِدٍ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «فَأَبِنِ الْقَدَحَ ....

(**عن أبي المثنى الجهني**) المدني، قال ابن عبد البر: لم أقف على اسمه، وذكره الحافظ في «تهذيبه»[(١)]، ورقم له للترمذي، وابن ماجه، قال: روى عن سعد بن أبي وقاص، وعن أبي سعيد الخدري في النهي عن النفخ في الشراب، عن ابن معين: ثقة، وقال علي بن المديني: مجهول، وذكره ابن حبان في «الثقات».

(**أنه قال: كنت عند مروان بن الحكم**) الأموي (**فدخل عليه أبو سعيد الخدري**) الصحابي الشهير، سعد بن مالك (**فقال له مروان بن الحكم: أسمعت**) بهمزة الاستفهام (**من رسول الله ﷺ أنه**) ﷺ (**نهى عن النفخ في الشراب؟ فقال له أبو سعيد: نعم**) سمعته ذلك، قال الباجي[(٢)]: حملاً لأمته على مكارم الأخلاق؛ لأن النافخ فيها يجوز أن يقع من ريقه فيها شيء مع النفخ فيتقذره الناظر، ويفسده عليه، اهـ. وتقدم في ذلك من حكم أخرى.

وزاد أبو سعيد في الجواب الكلام الآتي تكميلاً للفائدة الجديدة (**فقال له**) ﷺ (**رجل**) لم يسم (**يا رسول الله إني لا أروى من نَفَس**) بفتحتين (**واحد**) قال الباجي: سؤاله يقتضي أن التنفس في الإناء من معنى النفخ، وكان الرجل يريد أنه لا يكفيه ما يشرب من الماء في نفس واحد (**فقال له رسول الله ﷺ: فأَبِنِ**) بفتح الهمزة وكسر الموحدة أمر من الإبانة أي فأبعد (**القدح**) أي إناء

---

(١) «تهذيب التهذيب» (١٢/ ٢٢١).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٣٦).

عَنْ فِيكَ ثُمَّ تَنَفَّسْ» ....

الشرب (عن فيك) عند الشرب، ولا تَنَفَّس في الماء (ثم تنفس) ثم اشرب مرة أخرى.

قال الباجي: لم ينكر عليه الشرب من نفس واحد، بل أقرّه عليه، فاقتضى ذلك إباحته، وقد جَوَّز مالك الشرب في نفس واحد، وبه قال ابن المسيب وعطاء بن أبي رباح وعمر بن عبد العزيز، وروي عن ابن عباس وعكرمة كراهية ذلك، وقالا: هو شرب الشيطان، وما قال مالك ـ رحمه الله تعالى ـ أظهر للحديث، اهـ.

قال الزرقاني[١]: إن الأمر بإبانة القدح، إنما يخاطب به من لم يرو من نفس واحد بغير عب، وإلا فلا إبانة، قاله في «المفهم»، وفي «التمهيد» عن مالك: فيه إباحة الشرب من نفس واحد؛ لأنه لم ينه الرجل عنه، بل قال له ما معناه: إن كنت لا تروى من واحد فأبنِ القدح، اهـ.

وقيل: يكره مطلقاً لأنه شرب الشيطان، ولأنه من فعل البهائم، وللترمذي عن ابن عباس رفعه: «لا تشربوا واحدة كشرب البعير، ولكن اشربوا مثنى وثلاث»، الحديث[٢]، قال الترمذي: فيه أنه لا بأس بالشرب في نفسين، وإن كان الأولى كونه ثلاثاً.

وفي مسلم عن أبي هريرة: كان ﷺ يتنفس في الشراب ثلاثاً، وفي الترمذي عن ابن عباس: كان ﷺ إذا شرب تنفس مرتين، وإسناده ضعيف، لكن له شواهد، ففعله في بعض الأحيان لجواز النقص عن ثلاث، ويحتمل أنه أراد مرتي النفس الواقعتين في أثناء الشرب، وأسقط الثالثة؛ لأنها بعد الشرب، فهي من ضرورة الواقع.

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٩٣).

(٢) أخرجه الترمذي (١٨٨٥).

قَالَ: فَإِنِّي أَرَىٰ الْقَذَاةَ فِيهِ. قَالَ: «فَأَهْرِقْهَا».

أخرجه الترمذي في: ٢٤ ـ كتاب الأشربة، ١٥ ـ باب ما جاء في كراهية النفخ في الشراب. (قال أبو عيسى): هذا حديث حسن صحيح.

وأما حديث زيد بن أرقم «كان شربه ﷺ بنفس واحد»، رواه أبو الشيخ، وحديث أبي قتادة مرفوعاً: «إذا شرب أحدكم فليشرب بنفس واحد»، رواه الحاكم، وصححه، فمحمولان على ترك التنفس في الإناء، قاله الزرقاني ملخصاً من «الفتح».

وترجم البخاري في صحيحه «باب الشرب بنفسين أو ثلاثة»، وذكر فيه حديث أنس «كان يتنفس في الإناء مرتين أو ثلاثاً»، قال الحافظ[١]: كأن البخاري أراد الجمع بين حديث الباب وبين حديث النهي عن التنفس في الإناء؛ لأن ظاهرهما التعارض، فحملهما على حالتين، فحالة النهي عن التنفس داخل الإناء، وحالة الفعل على من تنفس خارجه، تقديره كان يتنفس في حالة الشرب من الإناء.

(قال) الرجل المذكور: **(فإني أرى القذاة)** بفتح القاف ما يسقط في العين والشراب من تبن ونحوه يقع **(فيه)** أي في القدح **(قال)** ﷺ: **(فأهرقها)** بفتح الهمزة وزيادة الهاء الساكنة، أي صب الماء من القدح قليلاً لتخرج القذاة، قال صاحب «المحلى»: والماء قد يؤنث، قال تعالى: ﴿فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا﴾.

قال الحافظ: قال المهلب: النهي عن التنفس في الشراب، كالنهي عن النفخ في الطعام والشراب، من أجل أنه يقع فيه شيء من الريق، فيعافه الشارب ويتقذره إذا كان التقذر في مثل ذلك عادة غالبة على عادة أكثر الناس، ومحل هذا إذا أكل أو شرب مع غيره، أما لو أكل وحده أو مع أهله أو من يعلم أنه لا يتقذر شيئاً مما يتناوله فلا بأس، قال الحافظ: والأولى تعميم

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٩٢).

(٨) باب ما جاء في شرب الرجل وهو قائم

المنع؛ لأنه لا يؤمن مع ذلك أن تفضل فضلة أو يحصل التقذر من الإناء أو نحو ذلك، اهـ.

قلت: هذا هو الظاهر من عموم الأحاديث، مع أن العلل في النهي عديدة، كما تقدم في أول الباب، لا سيما امتزاج الأبخرة الصاعدة مع التنفس، فإنها تضر الشارب نفسه أيضاً، كما قال به القائلون بذلك.

(٨) ما جاء في شرب الرجل وهو قائم

وترجم البخاري في «صحيحه» «باب الشرب قائماً»، وذكر فيه حديث علي ـ رضي الله عنه ـ أنه شرب قائماً فقال: «إن ناساً يكره أحدهم أن يشرب وهو قائم، وإني رأيت النبي ﷺ فعل كما رأيتموني فعلت»، قال ابن بطال: أشار بهذه الترجمة إلى أنه لم يصح عنده الأحاديث الواردة في كراهية الشرب قائماً، قال الحافظ[١]: كذا قال، وليس بجيد، بل الذي يشبه صنيعه أنه إذا تعارضت عنده الأحاديث لا يثبت الحكم، اهـ. كذا قال الحافظ.

والظاهر عندي ما قال ابن بطال، فإنه لو كان كما قال الحافظ لذكر في الباب حديث المنع أيضاً، ولم يذكر، قال عياض: لم يخرج مالك ولا البخاري أحاديث النهي، وأخرجها مسلم.

وقال الحافظ[٢] بعد ما بسط في الروايات المبيحة والناهية: ومنها ما في مسلم عن أبي هريرة «لايشربن أحدكم قائماً، فمن نسي فليستقئ»، قال القرطبي: لم يَصِرْ أحد إلى أن النهي فيه للتحريم، وإن كان جارياً على أصول الظاهرية القول به، وتعقب بأن ابن حزم جزم بالتحريم، ثم قال: وسلك العلماء في ذلك مسالك:

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٨١).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٨٤).

....

أحدها: الترجيح، وأن أحاديث الجواز أثبت من أحاديث النهي، وهذه طريقة أبي بكر بن الأثرم، فقال: ويدل على وهاء أحاديث النهي اتفاق العلماء على أنه ليس على أحد شرب قائماً أن يستقيء.

الثاني: دعوى النسخ، وإليها جنح الأثرم وابن شاهين، فقرّرا أن أحاديث النهي ـ على تقدير ثبوتها ـ منسوخة بأحاديث الجواز بقرينة عمل الخلفاء الراشدين ومعظم الصحابة والتابعين بالجواز، وقد عكس ذلك ابن حزم، فادّعى نسخ أحاديث الجواز بأحاديث النهي، متمسكاً بأن الجواز على وفق الأصل، وأحاديث النهي مقررة لحكم الشرع، فمن ادّعى الجواز بعد النهي فعليه البيان، فإن النسخ لا يثبت بالاحتمال، وأجاب بعضهم بأن أحاديث الجواز متأخرة لما وقع منه ﷺ في حجة الوداع، وإذا كان ذلك الأخير من فعله ﷺ، دل على الجواز، ويتأيد بفعل الخلفاء الراشدين بعده.

الثالث: الجمع بين الخبرين بضرب من التأويل، فقال أبو الفرج الثقفي: المراد بالقيام هىنا المشي، يقال: قام في الأمر إذا مشى فيه، ومنه قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا﴾، وجنح الطحاوي إلى تأويل آخر، وهو حمل النهي على من لم يسم عند شربه، وهذا إن سلم له في بعض ألفاظ الحديث لم يسلم له في بقيتها.

وسلك الآخرون في الجمع حمل أحاديث النهي على كراهة التنزيه، وأحاديث الجواز على بيانه، وهي طريقة الخطابي وابن بطال في آخرين، وهذا أحسن المسالك وأسلمها وأبعدها عن الاعتراض، وإليه أشار الأثرم، وبه جزم الطبري، وقيل: إن النهي عن ذلك إنما هو من جهة الطب مخافة وقوع ضرر به، فإن الشرب قاعداً أمكن وأبعد من الشرق[1] وحصول الوجع في الكبد والحلق، اهـ.

---

(١) هكذا في «فتح الباري» وهو تحريف، والصواب «من السرف» كما في «إرشاد الساري» (٤١٣/١٢).

....

وقال الشيخ ابن القيم[١]: كان من هديه ﷺ الشرب قاعداً، هذا كان هديه المعتاد، وصح عنه أنه نهى عن الشرب قائماً، وصح عنه أنه أمر الذي شرب قائماً أن يستقيء، وصحّ عنه أنه شرب قائماً، قالت طائفة: هذا ناسخ للنهي، وقالت طائفة: بل مُبَيِّنٌ أن النهي ليس للتحريم، بل للإرشاد وترك الأولى، وقالت طائفة: لا تعارضَ بينهما أصلاً، فإنه إنما شرب قائماً للحاجة، فإنه جاء إلى زمزم وهم يستقون منها فاستقى فناولوه الدلو، فشرب وهو قائم، وهذا كان موضع حاجة.

وللشرب قائماً آفات عديدة: منها، أنه لا يحصل به الريُّ التامُّ، ولا يستقرُّ في المعدة حتى يَقْسِمَه الكبد على الأعضاء، وينزل بسرعة وحِدَّةٍ إلى المعدة، فيُخْشَى منه أن يُبَرِّدَ حرارتَها، ويشوشها، ويسرع النفوذ إلى أسافل البدن بغير تدريج، وكل هذا يضر بالشارب، وأما إذا فعله نادراً أو لحاجة لم يضره، ولا يعترض بالعوائد على هذا، فإن العوائد طبائع ثوان، ولها أحكام أخرى، وهي بمنزلة الخارج عن القياس عند الفقهاء، اهـ.

وقال صاحب «السعاية»[٢]: يشرب فضل وضوئه بعد الفراغ منه قائماً، وهذا مما اتفق على تجويزه الجمهور، واختلفوا في الشرب قائماً فيما سواه لاختلاف الآثار في ذلك، وقال بعد ما بسط الروايات المختلفة فيه: اختلفوا في التطبيق بينها على مسالك.

قال القاري في «المرقاة»[٣] في شرح حديث علي ـ رضي الله عنه ـ: يمكن أنه لم يثبت النهي عنده، أو النهي عنده مخصص ليس على إطلاقه، فإنه

---

(١) انظر: «زاد المعاد» (٤/ ٢٠٩).

(٢) «السعاية» (١/ ١٨٨).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٢١٧).

....

مخصص بماء زمزم، وشرب فضل الوضوء، كما ذكره بعض علمائنا، ووجه تخصيصهما أن المطلوب فيهما حصول البركة إلى جميع الأعضاء، وقال في حديث آخر: قال السيوطي: هذا لبيان الجواز، وقد يحمل على أنه لم يجد موضعاً للقعود لازدحام الناس على ماء زمزم، وابتلال المكان، مع احتمال النسخ، لما روى جابر أنه لما سمع رواية من روى أنه شرب قائماً، قال: رأيته صنع ذلك، ثم رأيته بعد ذلك ينهى عنه.

وقال البيهقي[1]: النهي عن الشرب قائماً، إما أن يكون تنزيهاً أو نهي تحريم، ثم صار منسوخاً لحديث أنه شرب من ماء زمزم قائماً، وقال النووي: هذه الأحاديث أشكل معناها على بعض، حتى قال فيها أقوالاً باطلةً حتى تجاسر ورام أن يضعف بعضها، وادَّعَىٰ فيها دعاوي باطلة، لا غرض لنا في ذكرها، ولا وجه لإشاعة الأباطيل والغلطات في تفسير السنن، بل نذكر الصواب، وليس في هذه الأحاديث بحمد الله إشكال ولا فيها ضعف، بل كلها صحيحة.

والصواب فيها أن النهي فيها محمول على التنزيه، والشرب قائماً لبيان الجواز، فلا إشكال ولا تعارض، ومن زعم نسخاً أو غيره فقد غلط غلطاً فاحشاً، وكيف يصار إلى النسخ مع إمكان الجمع، فإن قيل: كيف يكون مكروهاً، وقد فعله النبي ﷺ؟ فالجواب أن فعله ﷺ إذا كان لبيان الجواز، لا يكون مكروهاً، بل البيان واجب عليه ﷺ.

وقال الطحاوي في «معاني الآثار»: أولى الأشياء إذا روي الحديثان عن رسول الله ﷺ فاحتملا الاتفاق، واحتملا التضاد، أن تحملهما على الاتفاق، فنظرنا في ذلك، فإذا فهد أخبرنا بسنده إلى الشعبي، قال: إنما أكره الشرب

---

(١) «السنن الكبرى» (٧/ ٢٨٢).

....

قائماً لأنه داء، فأخبر الشعبي المعنى الذي لأجله كان النهي، وأنه لما يخاف منه الضرر وحدوث الداء، فأراد ﷺ بذلك النهي الإشفاق على أمته، كما قال ﷺ: «أما أنا فلا آكل متكئاً» فليس ذلك على طريق التحريم، بل لمعنًى، روي عن الشعبي قال: إنما أكره الأكل متكئاً مخافة أن تعظم بطونهم، فقد علم مما سبق أنَّهم اختلفوا في ذلك على أقوال:

أحدها: أن النهي مخصوص بما سوى زمزم، وفضل الوضوء، وهو مختار بعض أصحابنا الحنفية كصاحب «المنية»، وصاحب «الدر المختار» وغيرهما، ويخدشه حديث شرب النبي ﷺ قائماً من فم القربة، فإنه داخل فيما سواهما.

الثاني: أن شرب زمزم قائماً محمول على الضرورة وعدم وجدان موضع القعود، ويخدشه ما مَرَّ من الروايات الدالة على الجواز بدون الضرورة.

الثالث: حديث الجواز منسوخ.

والرابع: حديث النهي منسوخ، وردّهما النووي أشدّ الردّ، فإنه موقوف على علم تقدم أحدهما، وتأخر الآخر قطعاً، وإذ ليس فليس.

الخامس: النهي للتنزيه، والفعل لبيان الجواز، وهو مختار النووي والسيد في حواشي «المشكاة» والسيوطي في شرح «السنن» وغيرهم، وهو مختار أكثر أصحابنا الحنفية، حتى إن الحلبي نقل عليه الإجماع.

والسادس: ما اختاره الطحاوي أن النهي للمضرَّة، فهذا أمر إرشاد طبيٍّ لا شرعي، قال صاحب «السعاية»: هذا أوجه الوجوه السابقة، ويخدشه ما رواه أحمد في مسند أبي هريرة أن النبي ﷺ رأى رجلاً يشرب قائماً، فقال: «قه» قال: لم؟ قال: «أيسرك أن يشرب معك الهر؟» قال: لا، قال: «قد

١٣/١٦٥٨ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ وَعَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ وَعُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ كَانُوا يَشْرَبُونَ قِيَاماً.

شرب معك من هو شر منه الشيطان»، كذا في القسطلاني[1]، ونقله الدميري في «حياة الحيوان» برواية أحمد والبزار، وقال: رجال أحمد ثقات، اهـ بزيادة من النووي.

١٣/١٦٥٨ ـ **(مالك أنه بلغه)** ومعلوم أن بلاغ الإمام مالك صحيح كما قال ابن عيينة، ولفظ محمد في «موطئه» مالك قال: أخبرني مخبرٌ أن عمر ـ رضي الله عنه ـ الحديث **(أن عمر بن الخطاب وعليّ بن أبي طالب وعثمان بن عفان)** ـ رضي الله عنهم وعن سائر الصحابة أجمعين ـ **(كانوا يشربون)** حال كونهم **(قياماً)** قال الزرقاني[2]: وقال جبير بن مطعم: رأيت أبا بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ يشرب قائماً، ففيه جواز ذلك بلا كراهة، وقد صحّ «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي، عضّوا عليها بالنواجذ»، اهـ.

ولفظ محمد في «موطئه»[3] «أن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب ـ رضي الله عنهم ـ كانوا يشربون قياماً» قال محمد: وبهذا نأخذ، لا نرى بالشرب قائماً بأساً، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، اهـ.

وقال الباجي[4]: على هذا جماعة الفقهاء في جواز الشرب قائماً، وقد كرهه قوم لأحاديث وردت فيه، وفيها نظر، وإن كان مسلم قد أخرجها في «صحيحه»، ولم يخرجها البخاري، ثم ذكر الكلام على روايات النهي، وقال

---

(١) «إرشاد الساري» (١٢/ ٤١٢).
(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٩٤).
(٣) «موطأ محمد» (ص٣١٤).
(٤) «المنتقى» (٧/ ٢٣٧).

١٦٥٩/ ١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّ عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ وَسَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ كَانَا لَا يَرَيَانِ بِشُرْبِ الْإِنْسَانِ، وَهُوَ قَائِمٌ، بَأْساً.

١٦٦٠/ ١٥ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الْقَارِيِّ؛ أَنَّهُ قَالَ: رَأَيْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ يَشْرَبُ قَائِماً.

في حديث أبي هريرة في الأمر في الاستقاء لمن شرب قائماً ناسياً: رواه عمر بن حمزة، ولا يحتمل مثل هذا، وحديث عليّ أصح إسناداً.

والذي يظهر لي أن حديث أبي هريرة موقوف عليه، ولا خلاف في أنه لا يجب الاستقاء على من شرب قائماً ناسياً، ولو صح الحديث لجاز أن يحمل على أنه نهى عن إناء شراب له ولأصحابه أن يبدأ بشربه قائماً قبل أن يجلس، ولو أسهم فيه، ويكون آخرهم شرباً إن كان ساقيهم، ومن جهة المعنى أنه غذاء كالأكل، ولا خلاف في جواز الأكل قائماً، اهـ.

١٦٥٩/ ١٤ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(أن عائشة أم المؤمنين)** زوج النبي ﷺ **(وسعد بن أبي وقاص)** أحد العشرة المبشرة **(كانا لا يريان بشرب الإنسان)** الذكر والأنثى سواء **(وهو قائم بأساً)** أي شدة وكراهة، وهكذا أخرجه محمد في «موطئه» عن مالك، وعبد الرزاق في «مصنفه» عن معمر عن الزهري.

١٦٦٠/ ١٥ ـ **(مالك عن أبي جعفر القاري)** أحد القراء المشهورين، اختلف في اسمه كما تقدم **(أنه قال: رأيت عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(يشرب قائماً)** لجواز ذلك عنده أيضاً، وقال محمد في «الآثار»[1]: أخبرنا أبو حنيفة نا سالم الأفطس عن سعيد بن جبير عن ابن عمر أنه شرب من قربة وهو قائم، وبه نأخذ، وهو قول أبي حنيفة، اهـ.

---

(١) (ص١٨٥).

١٦/١٦٦١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَامِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَشْرَبُ قَائِماً.

(٩) باب السنة في الشرب ومناولته عن اليمين

١٦/١٦٦١ ـ **(مالك عن عامر بن عبد الله بن الزبير عن أبيه)** عبد الله بن الزبير ـ رضي الله عنه ـ **(أنه)** أي أباه **(كان يشرب قائماً)** ولفظ الطحاوي بسنده إلى مالك عن عامر بن عبد الله بن الزبير قال: «رأيت أبي يشرب وهو قائم» أكثر الإمام مالك في الآثار في ذلك دلالة على جواز ذلك عند جماعة من الصحابة الكرام.

قال صاحب «المحلى»: واختلفوا في ذلك بحسب اختلاف الأحاديث، فذهب الحسن والنخعي وقتادة إلى كراهة الشرب قائماً، وعليه الشافعية، وذهب الشعبي وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وطاووس ومجاهد وزازان إلى أنه لا بأس به، ورواه مالك في الكتاب عن عمر وعلي وعثمان وعائشة وسعد بن أبي وقاص وابن عمر وابن الزبير، ويروى عن ابن عباس وأبي هريرة، وبه أخذ مالك.

قال أبو زيد في «الرسالة»: لا بأس بالشرب قائماً، قال بعض شراحه: لا بأس ههنا مستوى الطرفين، وذلك هو الذي نص عليه محمد بن الحسن في «موطئه»[1]، وفي «الآثار» حيث قال: وبهذا نأخذ لا نرى بالشرب قائماً بأساً إلى آخر ما بسطه، وتقدم ما يغني عن ذكره.

(٩) السنة في الشرب ومناولته عن اليمين

هكذا في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح، وفي النسخ الهندية «السنة في الشراب وتناوله عن اليمين»، إلا في نسخة «المحلى» ففيها مناولته

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٣٨٧).

....

بدل تناوله، وهو الأوجه، وقوله: مناولته عطف بيان، لقوله في الشرب، يعني أن السنة في المشروبات أن يعطيها الأيمن فالأيمن، وكان ذلك معروفاً في العرب في الجاهلية أيضاً، وفي «المعلقة»:

أبنت الكأس عنا أم عمرو وكان الكأس مجراها اليمينا

وترجم البخاري في «صحيحه» «باب الأيمن فالأيمن في الشرب»، قال الحافظ[١]: يقدم من على يمين الشارب في الشرب، ثم الذي عن يمين الثاني، وهلم جراً، وهذا مستحب عند الجمهور، وقال ابن حزم: يجب، وقوله في الترجمة: «في الشرب» يَعُمُّ الماءَ وغيرَه من المشروبات، ونقل عن مالك وحده أنه خصه بالماء فقط، قال ابن عبد البر: لا يصح عن مالك، وقال عياض: يشبه أن يكون مراده أن السنة نصاً ثبتت في الماء خاصة، وتقديم الأيمن في غير شرب الماء يكون بالقياس.

وقال ابن العربي: كأن اختصاص الماء بذلك لكونه قد قيل: إنه لا يملك بخلاف سائر المشروبات.

ومن ثم اختلف: هل يجري الربا فيه؟ وهل يقطع في سرقته؟ وظاهر قوله: «في الشرب» أن ذلك لا يجري في الأكل، ولكن وقع في حديث أنس خلافه، انتهى ما في «الفتح».

وقال الباجي[٢]: قوله: الأيمن فالأيمن، يقتضي أن التيامن مشروع في مناولة الشراب والطعام وما جرى مجراهما، قال الشيخ أبو القاسم: من أتى بشراب، ومعه غيره، فليعطه إن شرب الأيمن فالأيمن، وفي «العتبية» عن أشهب: يستحب في مكارم الأخلاق أن يبدؤوا بالأيمن فالأيمن في الكتاب

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٨٦).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٣٨).

١٧/١٦٦٢ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أُتِيَ بِلَبَنٍ قَدْ شِيبَ بِمَاءٍ مِنَ الْبِئْرِ. وَعَنْ يَمِينِهِ أَعْرَابِيٌّ. ....

بالشهادات والمجلس والوضوء وما أشبه ذلك، اهـ. فعُلم منه أن ما حكي عن مالك من تخصيصه بالماء ليس بمعروف في مذهبه.

١٧/١٦٦٢ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ أتي)** بضم أوله ببناء المجهول، ولفظ البخاري برواية أبي طوالة عن أنس ـ رضي الله عنه ـ يقول: أتانا رسول الله ﷺ في دارنا هذه فاستسقى فحلبنا له شاة لنا ثم شبته من ماء بئرنا، الحديث، وفي أخرى للبخاري عن أنس فحلبت، قال الحافظ: عَيَّن في هذه الرواية أنه هو الذي باشر الحلب **(بماء)**[١] كذا في النسخ الهندية، وأكثر المصرية، وزاد في بعضها بعد ذلك لفظ **(بلبن)** حلب من شاة **(قد شيب)** بكسر الشين المعجمة، أي خلط، وفي رواية يونس عن الزهري عن أنس عند البخاري «فشبت» بصيغة المتكلم **(من البئر)** أي التي كانت في دار أنس، كما في رواية البخاري.

قال الباجي: هذا يقتضي جواز ذلك للشرب، ولا يجوز أن يشاب للبيع لما فيه من الغش، والجهل بحال المبيع، وقدر الماء، اهـ.

وترجم البخاري في «صحيحه» «باب شرب اللبن بالماء»، قال الحافظ[٢]: قيده بالشرب للاحتراز عن الخلط عند البيع، وقال ابن المنير: مقصوده أن ذلك لا يدخل في النهي عن الخليطين إذا كان كل واحد منهما من جنس ما يسكر، وإنما كانوا يمزجون اللبن بالماء؛ لأن اللبن عند الحلب يكون حاراً، وتلك البلاد في الغالب حارة، فكانوا يكسرون حر اللبن بالماء، اهـ.

(وعن يمينه) ﷺ **(أعرابي)** بفتح الهمزة واحد من الأعراب، وهم سكان

---

(١) في النسخ الهندية في أصل «الأوجز» (بلبن قد شيب بماء).

(٢) «فتح الباري»: (١٠/ ٧٥).

وَعَنْ يَسَارِهِ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ، فَشَرِبَ ثُمَّ أَعْطَىٰ الْأَعْرَابِيَّ. ....

البادية، قال الحافظ[١]: قيل: إن الأعرابي خالد بن الوليد، حكاه ابن التين، وتعقب بأن مثله لا يقال له أعرابي، وكان الحامل له على ذلك أنه رأى في حديث ابن عباس عند الترمذي قال: دخلت أنا وخالد بن الوليد على ميمونة فجاءتنا بإناء من لبن، فشرب رسول الله ﷺ وأنا على يمينه وخالد على شماله، فقال لي: «الشربة لك، فإن شئت آثرت بها خالداً»، فقلت: ما كنت أوثر على سؤرك أحداً، فظن أن القصة واحدة، وليس كذلك، فإن هذه القصة في بيت ميمونة، وقصة أنس في دار أنس فافترقا، نعم، يصلح أن يُعَدَّ خالد من الأشياخ المذكورين في حديث سهل، اهـ.

قال الزرقاني[٢]: لم يسم الأعرابي، وزعم أنه خالد بن الوليد غلط واضح؛ لأن الأعرابي ههنا كان عن يمينه ﷺ، وخالد كان عن يساره في الحديث بعده، فاشتبه عليه حديث سهل الآتي في الأشياخ الذين منهم خالد بن الوليد مع الغلام بحديث أنس في أبي بكر والأعرابي، وهما قصتان كما بينه ابن عبد البر، اهـ.

(وعن يساره) ﷺ **(أبو بكر الصديق)** ـ رضي الله عنه ـ **(فشرب)** ﷺ **(ثم أعطى)** فضله **(الأعرابي)** الذي كان على يمينه، وزاد في رواية شعيب عن الزهري عند البخاري «فشرب منه حتى إذا نزع القدح عن فيه، وعلى يساره أبو بكر وعن يمينه أعرابي، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ وخاف أن يعطيه الأعرابي: أعط أبا بكر يا رسول الله عندك، فأعطاه الأعرابي»، قال الحافظ: كذا لجميع أصحاب الزهري، وشذ معمر فيما رواه وهيب عنه، فقال: عبد الرحمن بن عوف بدل عمر ـ رضي الله عنه ـ أخرجه الإسماعيلي، والأول هو الصحيح، ومعمر لما حدث بالبصرة حدث من حفظه، فوهم في أشياء،

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٧٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٩٥).

وَقَالَ: «الْأَيْمَنَ فَالْأَيْمَنَ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٤ ـ كتاب الأشربة، ١٨ ـ باب الأيمن فالأيمن.
ومسلم في: ٣٦ ـ كتاب الأشربة ١٧ ـ باب استحباب إدارة الماء واللبن ونحوهما عن يمين المبتدئ، حديث ١٢٤.

١٨/١٦٦٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي حَازِمِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ الْأَنْصَارِيِّ؛ ....

فكان هذا منها، ويحتمل أن يكون محفوظاً بأن يكون كل من عمر وعبد الرحمن قال ذلك، لتوفير دواعي الصحابة على تعظيم أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ، اهـ.

(وقال) ﷺ في ترجيح الأعرابي على أبي بكر: **(الأيمن فالأيمن)**[1] قال الزرقاني: ضبط بالنصب على تقدير أعط الأيمن، وبالرفع على تقدير الأيمن أحق، قاله الكرماني وغيره، ورجح الرفع بقوله في بعض طرق الحديث «الأيمنون الأيمنون»، اهـ.

قلت: هذا لفظ أبي طوالة عن أنس في حديث الباب، وتمامه «فأعطى الأعرابي فضله، ثم قال: الأيمنون الأيمنون، ألا فَيَمِّنوا»، قال أنس: فهي سنة، فهي سنة[2] ثلاث مرات، اهـ. وتقدم في أول الباب أن الجمهور على سنيته، خلافاً لابن حزم القائل بالوجوب.

١٨/١٦٦٣ ـ **(مالك عن أبي حازم)** بالحاء المهملة والزاي المعجمة سلمة **(بن دينار)** المدني **(عن سهل)** بسكون الهاء **(ابن سعد)** بسكون العين **(الأنصاري)** الساعدي الصحابي الشهير، ولا يذهب عليك أن الرواية لسهل بن سعد بسكون الهاء في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح و«التجريد» وغيرها، ووقع في النسخ الهندية سهيل بن سعد بالتصغير، وهو تحريف من

(١) الحديث في «التمهيد» (١٥٧/٦).
(٢) كذا في الرواية اهـ. ش.

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أُتِيَ بِشَرَابٍ. فَشَرِبَ مِنْهُ. وَعَنْ يَمِينِهِ غُلَامٌ وَعَنْ يَسَارِهِ الْأَشْيَاخُ. فَقَالَ لِلْغُلَامِ: «أَتَأْذَنُ لِي أَنْ أُعْطِيَ هٰؤُلاءِ؟» ....

الناسخ، فإن سهيلاً وهو أخو سهل هذا صحابي أيضاً، لكن ذكر له الحافظ حديثاً واحداً غير هذا، وحديث الباب هذا أخرجه البخاري بستة مواضع من «صحيحه»(١) عن سهل بالتكبير، وكذا أخرجه عنه غير البخاري من أصحاب الصحاح(٢).

(أن رسول الله ﷺ أتي) ببناء المجهول **(بشراب)** أي لبن، كما جزم به الحافظ في «الفتح»، قال الزرقاني: في رواية إسماعيل بن جعفر عن أبي حازم عن سهل «أتي بقدح من لبن» **(فشرب منه)** ﷺ **(وعن يمينه غلام)** قال الزرقاني: هو ابن عباس، كما عند ابن أبي شيبة وغيره من حديثه، اهـ. قال الحافظ في «الفتح»: هو الفضل بن عباس، كما حكاه ابن بطال، وقيل: أخوه عبد الله بن عباس، حكاه ابن التين، وهو الصواب، اهـ.

(وعن يساره) ﷺ **(الأشياخ)** قال الزرقاني: سمي منهم خالد بن الوليد، اهـ. وتقدم في الحديث السابق أن الحافظ لم يجزم به بل ذكره بلفظ يصلح أن يعد خالد منهم، وقال الحافظ: وروى ابن أبي حازم عن أبيه في حديث سهل بن سعد ذكر أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ فيمن كان على يساره ﷺ، ذكره ابن عبد البر، وخطأه، اهـ.

(فقال) ﷺ **(للغلام: أتأذن لي)** بهمزة الاستفهام **(أن أعطي هؤلاء؟)** زاد في النسخ المصرية بعد ذلك لفظ **(الأشياخ)** أي الذين على اليسار، وفي حديث ابن عباس عند الترمذي المذكور في الحديث السابق، فقال: «يا ابن عباس الشربة لك، فإن شئت أن تؤثر بها خالداً»، الحديث، قال الحافظ(٣): لم يقع

---

(١) انظر: (٢٣٥١، ٢٣٦٦، ٢٤٥١، ٢٦٠٢، ٢٦٠٥، ٥٦٢٠).

(٢) الحديث في «التمهيد» (٢١/ ١٢٠).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٨٦) و«الاستذكار» (٢٦/ ٢٨٤).

....

في حديث أنس المذكور سابقاً أنه استأذن الأعرابي الذي عن يمينه، فأجاب النووي وغيره بأن السبب فيه أن الغلام كان ابن عمه ﷺ، فكان له ﷺ عليه إدَلالٌ، وكان من على اليسار أقارب الغلام أيضاً، وطيب نفسه مع ذلك بالاستئذان لبيان الحكم، وأن السنة تقديم الأيمن، ولو كان مفضولاً بالنسبة إلى من على اليسار.

وقد وقع في حديث ابن عباس أنه ﷺ تلطف به، حيث قال: «الشربة لك، وإن شئت آثرت بها خالداً»، كذا في «السنن»، وفي لفظ لأحمد «إن شئت آثرت به عمك»، وإنما أطلق عليه عمه، لكونه أسن منه، ولعل سِنَّه كان قريباً من سن العباس، وإن كان من جهة أخرى من أقرانه، لكونه ابن خالته، وكان خالد مع رياسته في الجاهلية وشرفه، قد تأخر إسلامه، فلذلك استأذن له بخلاف أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ، فإن رسوخ قدمه في الإسلام يقتضي طمأنينته بجميع ما يقع من النبي ﷺ، ولا يتأثر بشيء من ذلك، ولهذا لم يستأذن الأعرابي له.

ولعله ﷺ خشي من استئذانه أن يتوهم إرادة صرفه إلى بقية الحاضرين بعد أبي بكر دونه، فربما سبق إلى قلبه من أجل قرب عهده بالإسلام شيء، فجرى ﷺ على عادته في تأليف من هذا سبيله، وقد يعارض حديث سهل هذا وحديث أنس الذي قبله حديث سهل بن أبي حثمة الذي في القسامة من قوله ﷺ: «كبر كبر»، وحديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في الأمر بمناولة السواك الأكبر، وأخص من ذلك كله حديث ابن عباس الذي أخرجه أبو يعلى بسند قوي، قال: «كان رسول الله ﷺ إذا سقى قال: ابدؤوا بالكبير».

ويجمع بأنه محمول على الحالة التي يجلسون فيها متساوين، إما بين يدي الكبير أو عن يساره كلهم أو خلفه، فتخص هذه الصورة من عموم

فَقَالَ الْغُلَامُ: لَا وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ. لَا أُوثِرُ بِنَصِيبِي مِنْكَ أَحَداً. ....

تقديم الأيمن، أو يخص من عموم هذا الأمر بالبداءة بالكبير، إذا جلس بعض عن يمين الرئيس وبعض عن يساره، ففي هذه الصورة يقدم الصغير على الكبير، والمفضول على الفاضل، اهـ.

وقال الباجي[١]: هذا الحديث يقتضي أن حكم التيامن في المناولة آكد من حكم السن، وما في حديث سهل بن سعد من قوله ﷺ: «كبر كبر» فإن ذلك مع تساوي الأحوال.

(فقال الغلام) أي ابن عباس: **(لا والله)** أكده بالقسم **(يا رسول الله لا أوثر)** بضم الهمزة وكسر المثلثة **(بنصيبي منك أحداً)** وفي حديث ابن عباس المذكور سابقاً: «فقلت: ما أنا بمؤثر بسؤرك عليّ أحداً»، قال صاحب «المحلى»: فيه أنه لا يلزمه الإذن، وينبغي له أن لا يأذن إن كان فيه تفويت فضيلة أخروية و مصلحة دينية، وقد نص الشافعية والحنفية على أنه لا يؤثر في القرب، وإنما الإيثار المحمود ما كان في حظوظ النفس دون الطاعات، فيكره أن يؤثر غيره بموضعه من الصف الأول، اهـ.

وفي «رد المحتار»[٢]: في «حاشية الأشباه» للحموي عن «المضمرات» عن «النصاب»: إن سبق أحدٌ إلى الصف الأول، فدخل رجل أكبر منه سناً أو أهل علم ينبغي أن يتأخر، ويقدمه تعظيماً له، قال ابن عابدين: فهذا يفيد جواز الإيثار بالقرب بلا كراهة، خلافاً للشافعية، وقال في «الأشباه»: لم أره لأصحابنا، ونقل العلامة البيري فروعاً تدل علي عدم الكراهة، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾[٣]، وحديث ابن عباس هذا.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٣٨).

(٢) (٢/ ٣٧٢).

(٣) سورة الحشر: الآية ٩.

قَالَ: فَتَلَّهَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي يَدِهِ.

أخرجه البخاريّ في: ٧٤ ـ كتاب الأشربة، ١٩ ـ باب هل يستأذن الرجل مَن عن يمينه في الشرب. ومسلم في: ٣٦ ـ كتاب الأشربة، ١٧ ـ باب استحباب إدارة الماء واللبن ونحوهما عن يمين المبتدئ، حديث ١٢٧.

(١٠) باب جامع ما جاء في الطعام والشراب

ولا ريب أن مقتضى طلب الإذن مشروعية ذلك بلا كراهة، وإن جاز أن يكون غيره أفضل، قال ابن عابدين، ينبغي تقييد المسألة بما إذا عارض تلك القربة ما هو أفضل منها، كاحترام أهل العلم والأشياخ، كما أفاده الفرع السابق والحديث، فإنهما يدلان على أنه أفضل من القيام في الصف الأول، ومن إعطاء الإناء لمن له الحق، وهو مَنْ على اليمين، فيكون الإيثار بالقربة انتقالاً من قربة إلى ما هو أفضل منها، وهو الاحترام المذكور، أما لو آثر على مكانه في الصف مثلاً من ليس كذلك، يكون أعرض عن القربة بلا داع، وهو خلاف المطلوب شرعاً، اهـ.

(قال) سهل: **(فتلّه)** بالفاء العاطفة في أوله ثم تاء مفتوحة فلام مشددة أي وضع الإناء **(رسول الله ﷺ في يده)** أي يد الغلام بقوة وعنف، قال الخطابي: وضعه بعنف، وأصلُه من الرمي على التل، وهو المكان العالي المرتفع، ثم استعمل في كل شيء يرمى به، وقيل: هو من التلتل بلام ساكنة بين المثناتين المفتوحتين آخره لام، وهو العنق، ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ﴾ أي صرعه، فألقى عنقه، والتفسير الأول أليق بمعنى حديث الباب، وأنكر بعضهم تقييد الخطابي بالعنف، كذا في «الفتح»[١].

(١٠) جامع ما جاء في الطعام والشراب

أي الأحاديث المتفرقة فيهما.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٨٧).

١٩/١٦٦٤ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ: قَالَ أَبُو طَلْحَةَ لِأُمِّ سُلَيْمٍ: لَقَدْ سَمِعْتُ صَوْتَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ضَعِيفاً. أَعْرِفُ فِيهِ الْجُوعَ. ....

١٩/١٦٦٤ ـ **(مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة)** الأنصاري **(أنه سمع أنس بن مالك)** ـ رضي الله عنه ـ، قال النووي[1]: حديث أنس في طعام أبي طلحة هما قضيتان مختلفتان، جرت فيهما هاتان المعجزتان: إحداهما: تكثير الطعام، والثانية: علمه ﷺ بأن هذا الطعام القليل يكفي الجمع الكثير.

(يقول: قال أبو طلحة) زيد بن سهل الأنصاري زوج أم سليم هذه، والدة أنس **(لأم سليم)** بضم السين مصغراً بنت ملحان الأنصارية، قال الحافظ: اتفقت الطرق على أن هذا الحديث من مسند أنس، ووافقه عليه أخوه لأمه عبد الله بن أبي طلحة، فرواه مطولاً عن أبيه، أخرجه أبو يعلى من طريقه بإسناد حسن، وأوله عن أبي طلحة قال: «دخلت المسجد فعرفت في وجه رسول الله ﷺ الجوع»، الحديث، والمراد بالمسجد الموضع الذي أعدّه رسول الله ﷺ للصلاة فيه حين محاصرة الأحزاب للمدينة في غزوة الخندق، اهـ.

(لقد سمعت صوت رسول الله ﷺ ضعيفاً، أعرف فيه الجوع) قال الزرقاني[2]: كأنه لم يسمع من صوته حين تكلم الفخامة المألوفة، فحمله على الجوع للقرينة التي كانوا فيها، وفيه ردٌّ على دعوى ابن حبان أنه ﷺ لم يكن يجوع، وأن أحاديث ربط الحجر من الجوع تصحيفٌ محتجاً بحديث: «أبيتُ يُطعمني ربي ويسقيني»، وتُعُقِّب بأن الأحاديث صحيحة، فيحمل ذلك على تعدد

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/١٣/٢١٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/٢٩٦).

....

الأحوال، فكان أحياناً يجوع إذا لم يواصل ليتأسّىٰ به أصحابه، ولا سيما من لم يجد شيئاً.

ولمسلم من حديث أنس: «جئت رسول الله ﷺ فوجدته جالساً مع أصحابه يحدثهم، وقد عصب بطنه بعصابة، فسألت بعض أصحابه، فقال: من الجوع، فذهبت إلى أبي طلحة، فأخبرته فدخل على أم سليم، فقال: هل من شيء»، الحديث، فكأنه لما أخبره جاء فسمع صوته، ورآه، ولأحمد عن أنس: «أن أبا طلحة رآه ﷺ طاوياً»، ولمسلم عن أنس قال: «رأى أبو طلحة رسول الله ﷺ مضطجعاً ينقلب ظهراً لبطن»، ولأبي نعيم عن أنس: «جاء أبو طلحة إلى أم سليم فقال: أعندكِ شيء؟ فإني مررت على رسول الله ﷺ وهو يقرئ أصحاب الصفة سورة النساء، وقد ربط على بطنه حجراً من الجوع»، اهـ.

قلت: ويؤيد ذلك ما في «المشكاة»[١] من حديث الشيخين عن جابر، قال: «إنا يوم الخندق نحفر، فعرضت كدية شديدة، فجاء النبي ﷺ فقالوا: هذه كدية عرضت في الخندق، فقال: أنا نازل، ثم قام وبطنه معصوب بحجر، ولبثنا ثلاثة أيام، لا نذوق ذواقاً»، فذكر القصة بطولها، وفيها قوله ﷺ: «يا أهل الخندق: إن جابراً صنع سوراً[٢] فَحَيَّ هلًا بكم»، الحديث.

قال الباجي[٣]: هذا يقتضي أن الأنبياء عليهم السلام قد تبتلى بالجوع والألم ليعظم ثوابهم، وترفع درجاتهم بما زوي عنهم الدنيا ولحقهم فيها من الجوع والشدة، قال الله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ﴾[٤] الآية، واستدلال أبي طلحة على ما بالنبي ﷺ من

(١) «مشكاة المصابيح» (٥٨٧٧) باب في المعجزات.

(٢) أي طعاماً.

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٣٩).

(٤) سورة البقرة: الآية ١٥٥.

فَهَلْ عِنْدَكِ مِنْ شَيْءٍ؟ فَقَالَتْ: نَعَمْ. فَأَخْرَجَتْ أَقْرَاصاً مِنْ شَعِيرٍ، ..

الجوع بضعف صوته يدل على صبره، وأنه لم يخبر بما يجده من ذلك أحداً، وإن كان قد بلغ منه الجهد ما ضعف به صوته، اهـ.

(فهل) استفهامية **(من عندك)** بزيادة من في أوله في النسخ المصرية دون الهندية **(شيء)** يأكله رسول الله ﷺ.

قال الباجي[(١)]: هذا يدل على قلة ما عند أبي طلحة من ذلك، ولو كان عنده كثير لا احتاج أن يسألها هل عندها شيء أم لا؟ هذا على أنه كان أكثر الأنصار مالاً ونخلاً، وهذا يقتضي أنها كانت سنة شدة، اهـ.

قلت: ويؤيد ذلك ما في «الفتح»[(٢)]: عن أبي يعلى من طريق محمد بن سيرين عن أنس «أن أبا طلحة بلغه أنه ليس عند رسول الله ﷺ طعام فذهب، فأجر نفسه بصاع من شعير بعمل بقية يومه ذلك، ثم جاء به»، الحديث **(فقالت)** أم سليم: **(نعم فأخرجت أقراصاً من شعير)** جمع قرص، بضم القاف وسكون الراء، قطعة عجين مقطوع منه، قاله الزرقاني[(٣)].

وفي «المحلى»: جمع قرص وهو الخبز من الشعير، قال الحافظ: وفي رواية ابن سيرين عن أنس عند أحمد، قال: «عمدت أم سليم إلى نصف مد من شعير، فطحنته»، وعند البخاري من هذا الوجه ومن غيره عن أنس: «أن أمه أم سليم عمدت إلى مد من شعير جرشته، ثم عملته»، وفي رواية عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أنس عند أحمد ومسلم: «أتى أبو طلحة بمد من شعير، فأمر به، فصنع طعاماً».

ولا منافاة بين ذلك لاحتمال أن تكون القصة تعددت، وأن بعض الرواة

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٣٩).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٥٨٨).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٩٧).

ثُمَّ أَخَذَتْ خِمَاراً لَهَا. فَلَفَّتِ الْخُبْزَ بِبَعْضِهِ. ثُمَّ دَسَّتْهُ تَحْتَ يَدِي. وَرَدَّتْنِي ....

حفظ ما لم يحفظ الآخر، ويمكن الجمع بأن يكون الشعير في الأصل كان صاعاً، فأفردت بعضه لعيالهم وبعضه للنبي ﷺ، ويدل على التعدد ما بين العصيدة والخبز المفتت الملتوت بالسمن من المغايرة، وقد وقع لأم سليم في شيء صنعته للنبي ﷺ لما تزوج زينب بنت جحش قريب من هذه القصة من تكثير الطعام وإدخال عشرة عشرة، كما في الوليمة من «كتاب النكاح» للبخاري، ووقع عند أحمد في رواية ابن سيرين عن أنس «عمدت أم سليم إلى نصف مد من شعير فطحنته، ثم عمدت إلى عُكَّةٍ فيها شيء من سمن، فاتخذت منه خطيفة»، الحديث، والخطيفة هي العصيدة، وزناً ومعنى، اهـ.

قال الزرقاني: أما اختلاف الروايات في أنه أقراص أو كِسَرٌ من خبز، فيجمع بأنها كانت أقراصاً مكسرة، وقوله: «اعجنيه وأصلحيه» يحمل على تليينه بنحو ماء أو سمن ليسهل تناوله، كأنه كان يابساً كما هو شأن الكسر غالباً **(ثم أخذت)** أم سليم **(خماراً لها)** بكسر الخاء المعجمة **(فلفَّتْ)** بتشديد الفاء الثانية **(الخبز ببعضه)** أي ببعض الخمار **(ثم دسَّتْه)** بتشديد السين المهملة، أي أدخلته بقوة، دسّه يدسّه دساً إذا أدخله في الشيء بقوة وقهر، كذا في «المحلى» **(تحت يدي)** بكسر الدال أي إبطي **(وردّتني)** بتشديد الدال على ما ضبطه الزرقاني، وتخفيفها على ما ضبطه صاحب «المحلى»، والصواب الأول، قال صاحب «مختار الصحاح»: الرداء الذي يلبس، وتردّى وارتدى لبس الرداء، وردّاه غيره تردية، اهـ.

وفي «المجمع»: دسَّته تحت ثوبي وردتني ببعضه من التردية أي جعلته رداء لي، والرداء بكسر الراء ما يستر أعالي البدن فقط، اهـ.

وفي رواية عبد الله بن يوسف عن مالك عند البخاري «ثم دسته تحت يدي ولاثتني ببعضه» بثاء مثلثة أي لَفَّتني، قال صاحب «المحلى»: لاثتني أي رأسي، اهـ.

بِبَعْضِهِ. ثُمَّ أَرْسَلَتْنِي إِلَىٰ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. قَالَ: فَذَهَبْتُ بِهِ. فَوَجَدْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ جَالِساً فِي الْمَسْجِدِ وَمَعَهُ النَّاسُ. فَقُمْتُ عَلَيْهِمْ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «آرْسَلَكَ أَبُو طَلْحَةَ؟» قَالَ: فَقُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: «لِلطَّعَامِ؟» فَقُلْتُ: نَعَمْ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِمَنْ مَعَهُ: «قُومُوا» ...

قلت: الظاهر لف بدني لرواية رَدَّتْني (**ببعضه**) أي بعض الخمار (**ثم أرسلتني**) بالخبز (**إلى رسول الله ﷺ قال**) أنس: (**فذهبت به**) أي بالخبز إليه ﷺ (**فوجدت رسول الله ﷺ جالساً في المسجد**) أي في الموضع الذي أُعِدَّ للصلاة عند غزوة الخندق (**ومعه**) ﷺ (**الناس**) أي نفر من الصحابة.

(**فقمت عليهم**) ساكتا (**فقال رسول الله ﷺ: آرسلك**) بهمزة ممدودة للاستفهام على ما ضبطه الزرقاني[1]، وبهمزتين المقصورتين في النسخ الهندية، فالأولى استفهامية، وبهمزة واحدة مقصورة في بعض النسخ المصرية، فيكون همزة الاستفهام محذوفة (**أبو طلحة قال**) أنس: (**فقلت: نعم، قال: للطعام**) باللام في جميع النسخ المصرية، وعليه بنى الزرقاني «شرحه» إذ قال: أي لأجله، وفي النسخ الهندية «بطعام» بالموحدة، وكذا في «البخاري» برواية عبد الله بن يوسف عن مالك (**فقلت: نعم، فقال رسول الله ﷺ لمن معه**) وهم كانوا سبعين أو ثمانين كما في آخر الحديث.

(**قوموا**) إلى بيت أبي طلحة، قال الحافظ[2]: ظاهره أن النبي ﷺ فهم أن أبا طلحة استدعاه إلى منزله، فلذلك قال لمن عنده: قوموا، وأول الكلام يقتضي أن أم سليم وأبا طلحة أرسلا الخبز مع أنس، فيجمع بأنهما أرادا بإرسال الخبز مع أنس أن يأخذه النبي ﷺ، فيأكله، فلما وصل أنس، ورأى كثرة الناس حوله ﷺ استحيى، وظهر له أن يدعو النبي ﷺ ليقوم معه وحده إلى المنزل،

---

(١) «شرح الزقاني» (٤/٢٩٧).

(٢) «فتح الباري» (٦/٥٨٩).

....

فيحصل مقصودهم من إطعامه، ويحتمل أن يكون ذلك عن رأي من أرسله، عهد إليه إذا رأى كثرة الناس أن يستدعي النبي ﷺ وحده خشية أن لا يكفيهم ذلك الشيء، وقد عرفوا إيثار النبي ﷺ، وأنه لا يأكل وحده.

قال الحافظ: وقد وجدت أن أكثر الروايات تقتضي أن أبا طلحة استدعى النبي ﷺ في هذه الواقعة، ففي رواية سعد عن أنس: «بعثني أبو طلحة إلى النبي ﷺ لأدعُوَه، وقد جعل له طعاماً»، وفي رواية ابن أبي ليلى عن أنس: «أمر أبو طلحة أم سليم أن تصنع للنبي ﷺ لنفسه خاصة، ثم أرسلتني إليه»، وفي رواية يعقوب عن أنس: «فدخل أبو طلحة على أمي، فقال: هل من شيء؟ فقالت: نعم، عندي كِسَرٌ من خبز، فإن جاءنا رسول الله ﷺ وحده أشبعناه، وإن جاء أحد معه قَلَّ عنهم» وجميع ذلك عند مسلم.

وفي رواية مبارك بن فضالة عن بكر وثابت عن أنس عند أحمد: «أن أبا طلحة قال: اعجنيه وأصلحيه، عسى أن ندعو رسول الله ﷺ فيأكل عندنا، ففعلت، فقالت: أدع رسول الله ﷺ»، وفي رواية يعقوب عن أنس عند أبي نعيم، وأصله عند مسلم: «فقال لي أبو طلحة: يا أنس اذهب، فقم قريباً من رسول الله ﷺ، فإذا قام، فدعه حتى يتفرق أصحابه، ثم اتبعه حتى إذا قام على عتبة بابه، فقل له: إن أبي يدعوك»، وفي رواية عمرو عن أنس عند أبي يعلى قال لي أبو طلحة: «اذهب فادع رسول الله ﷺ».

وعند البخاري في «الأطعمة» من رواية ابن سيرين عن أنس: «ثم بعثني إلى رسول الله ﷺ، فأتيته، وهو في أصحابه، فدعوته»، وعند أحمد من رواية النضر عن أنس: «قالت لي أم سليم: اذهب إلى رسول الله ﷺ، فقل له: إن رأيت أن تَغَدَّىٰ عندنا فافعل»، وفي رواية عمرو بن يحيى المازني عن أبيه عن أنس عند البغوي: «فقال أبو طلحة: اذهب يا بُنيّ إلى النبي ﷺ فادعه، قال: فجئته فقلت له: إن أبي يدعوك»، وفي رواية محمد بن كعب: «فقال: يا بني اذهب إلى رسول الله ﷺ فادع، ولا تدع معه غيره ولا تفضحني»، اهـ.

قَالَ فَانْطَلَقَ. وَانْطَلَقْتُ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ. حَتَّى جِئْتُ أَبَا طَلْحَةَ فَأَخْبَرْتُهُ. ...

وكذا حكى الزرقاني[١] كلام الحافظ، وعزا رواية محمد بن كعب إلى أبي نعيم.

ثم قال: قاله الحافظ، ولم يتنزل للجمع بين هذه الروايات العشر، وبين مقتضى أول حديث الباب لسهولته، وهو أنه أرسله يدعوه وحده، وأرسل معه الخبز أيضاً، فإن جاء قدموه له، وإن شق عليه المجيء لمحاصرة الأحزاب أعطاه الخبز سراً، اهـ.

ولم يرتض القاري في «المرقاة»[٢] عن أول كلام الحافظ، بل مال إلى أنه ﷺ فعل ذلك عمداً إظهاراً لمعجزة تكثير الطعام، وأتى بيت أبي طلحة ليحصل بهم بركة عظيمة بحسن نيتهم، اهـ.

(قال) أنس: **(فانطلق)** ﷺ هو ومن معه، وفي رواية محمد بن كعب: «فقال للقوم: انطلقوا فانطلقوا وهم ثمانون رجلاً»، كذا في «الفتح» **(وانطلقت بين أيديهم)** وفي رواية يعقوب عن أنس المذكورة: «فلما قلت له: إن أبي يدعوك، قال لأصحابه: تعالوا، ثم أخذ بيدي فشدّها، ثم أقبل بأصحابه حتى إذا دنوا أرسل يدي، فدخلت وأنا حزين لكثرة من جاء معه» **(حتى جئت أبا طلحة فأخبرته)** بمجيئهم جماعة، وفي رواية النضر بن أنس عن أبيه: «فدخلت على أم سليم وأنا مندهش»، وفي رواية عبد الرحمن بن أبي ليلى: «أن أبا طلحة قال: يا أنس فضحتنا»، وللطبراني في «الأوسط»: «فجعل يرميني بالحجارة»، كذا في «الفتح».

قال الباجي[٣]: لما رأى رسول الله ﷺ قيام أنس عليهم على تلك

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٩٨).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (١١/ ١٩٥).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٣٩).

....

الحال، توهم ما أتى به فسأل عنه تحققاً له، فلما أخبره به، قال لمن معه من الناس: قوموا، وإن كان قد علم أن ما يحمله أنس تحت يده من الخبز لا يكفي العدد اليسير منهم مع المجاعة وشدة الحال، فكيف بأن يفصل عن جميعهم، ولا يمكن أن ينتقل عن المعلوم المعتاد في ذلك إلا بوحي يعلم به أنه سيكفي ذلك اليسير جميعهم، ولو جرى فيه على المعهود، وقسمه بينهم لما أصاب كل واحد منهم إلا قدر يسير، لا يكاد ينتفع به إلا المنفعة اليسيرة التي لا تذهب جوعاً، ولا ترتجع قوَّةً، وقد روى هذا الحديث عمرو بن يحيى عن أبيه عن أنس قال أبو طلحة: «يا رسول الله إنما كان شيء يسير، قال: نعلمه، فإن الله سيجعل فيه بركة».

وإنما ساغ لرسول الله ﷺ أن يحمل القوم إلى طعام أبي طلحة، وإن كان لم يأذن له في ذلك، وقد دعاه أبو شعيب خامس خمسة لطعام، فتبعهم رجل، فقال النبي ﷺ: «إن هذا تبعنا، فإن شئت أذنت له، وإن شئت تركته»، وقال بعض الناس: إن النبي ﷺ فعل ذلك في قصة أبي طلحة لما علم من أبي طلحة أنه يسرّه ذلك، وهذا وإن كان محتملاً، فغيره أظهر منه؛ لأنه إن كان علم أن أبا طلحة يسرّه أن يحمل إليه سبعين أو ثمانين، فقد كان أبو شعيب من أهل الدين والفضل، وكان يعلم منه أنه يسرّه زيادة واحد، كما فعل إذ أذن له، لكنه جرى في ذلك على ما سَنَّه لأمته بعده، لما كانت حاله تشاركهم فيها.

وأما قصة أبي طلحة فتحتمل وجهين: أحدهما: أن البركة في الطعام لم تكن من قبل أبي طلحة، وإنما كانت من عند الله تبارك وتعالى، وإنما أجرى اللَّهُ تعالى على يد رسول الله ﷺ البركة، فكان أحق الناس بها، وما كان لأبي طلحة فيها إلا أن يختص بذلك بمنزله لما كان سببها، وهذه بركة خصّ بها، يعلم أن كل مؤمن يرغب فيها ويحرص عليها، وقد دعا أهل خندق، وهم ألف في رواية سعيد بن جبير عن جابر إلى صاع شعير وبُهْمَةٍ صنعها جابر.

فَقَالَ أَبُو طَلْحَةَ: يَا أُمَّ سُلَيْم. قَدْ جَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالنَّاسِ. وَلَيْسَ عِنْدَنَا مِنَ الطَّعَامِ مَا نُطْعِمُهُمْ. فَقَالَتِ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ.

وقال له: تعال أنت ونفر معك، وأعْلَمه بقدر ما صنع، ولم يستأذن في ذلك جابراً، لما كان الذي يكفي أهل الخندق ليس من عند جابر، وإنما هي بركة تفضل الله بها على رسول الله ﷺ، وخص بها منزل جابر، لما كان سببها من عنده.

ويحتمل أن تكون قصة أبي طلحة أن الأقراص التي دعا إليها رسول الله ﷺ المؤمنين، قد كانت أهديت له، وملكها بالقبول، فإنما دعا النبي ﷺ أصحابه إلى طعام قد ملكه لا يحتاج فيه إلى إذن أبي طلحة، على أنه قد روى سفيان بن أبي ربيعة عن أنس بن مالك: أن أم سليم جَشَّتْ مدين من شعير، وجعلت منه قطيفة، وعصرت عليه عُكَّةً، ثم بعثتني إلى النبي ﷺ، فدعوته، قال: ومن معي، فجئت، فقلت: إنه يقول: ومن معي، فخرج أبو طلحة، فقال: يا رسول الله إنما هو شيء صنعته أم سليم، اهـ.

وترجم في «صحيح مسلم» «باب ما يفعل الضيف إذا تبعه غير من دعاه صاحب الطعام، واستحباب إذن صاحب الطعام للتابع»[(١)]، وذكر فيه حديث أبي شعيب، ثم ترجم «باب جواز استتباعه غيره إلى دار من يثق برضاه بذلك ويتحققه تحققاً تاماً»[(٢)]، وذكر فيه جديث أبي طلحة وجابر وغيرهما **(فقال أبو طلحة: يا أم سليم قد جاء رسول الله ﷺ بالناس)** الثمانين **(وليس عندنا من الطعام ما نطعمهم)** بضم النون أي قدر ما يكفيهم، أشفق أبو طلحة من قلة طعامه، مع كثرة الناس، وكان يشق عليهم أن يقِلَّ طعامهم عند الأضياف **(فقالت أم سليم: الله ورسوله أعلم)** كأنها عرفت أنه ﷺ فعل ذلك عمداً، ليظهر

---

(١) «الصحيح لمسلم مع شرح النووي» (٧/ ١٣/ ٢٠٨).
(٢) (٧/ ١٣/ ٢١٠).

قَالَ: فَانْطَلَقَ أَبُو طَلْحَةَ، حَتَّى لَقِيَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ. فَأَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَبُو طَلْحَةَ مَعَهُ حَتَّى دَخَلَا. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «هَلُمِّي يَا أُمَّ سُلَيْمٍ. مَا عِنْدَكِ؟» ....

الكرامة في تكثير الطعام، ودل ذلك على فطنة أم سليم ورجحان عقلها كذا في «الفتح»[1].

(قال) أنس: **(فانطلق أبو طلحة)** من البيت **(حتى لقي رسول الله ﷺ)** وفي رواية مبارك بن فضالة: «فاستقبله أبو طلحة، فقال: يا رسول الله ما عندنا إلا قرص عملته أم سليم»، وفي رواية سعد بن سعيد: «فقال أبو طلحة: إنما صنعت لك شيئاً»، وفي رواية عمرو بن عبد الله: فقال أبو طلحة: إنما هو قرص، فقال: إن الله سيبارك فيه»، ونحوه في رواية عمرو بن يحيى المازني، وفي رواية يعقوب: «فقال أبو طلحة: يا رسول الله إنما أرسلت أنساً يدعوك وحدك، ولم يكن عندنا ما يشبع من أرى، فقال: ادخل، فإن الله سيبارك فيما عندك»، كذا في «الفتح».

(فأقبل رسول الله ﷺ وأبو طلحة معه حتى دخلا) المنزل، وقعد الذين معه من الصحابة خارج المنزل، قال الحافظ: ظاهره أنه ﷺ دخل منزل أبي طلحة وحده، وصرح بذلك في رواية ابن أبي ليلى بلفظ: «فلما انتهى رسول الله ﷺ إلى الباب، فقال لهم: اقعدوا، ودخل» **(فقال رسول الله ﷺ: هلمي)** بإثبات الياء في جميع النسخ على لغة أهل نجد، فإنهم يصرفونها، كما في «المحلى»، قال الزرقاني: بالياء على لغة تميم، وفي رواية هلم بدون الياء، قال الحافظ: هي لغة حجازية «هَلُمَّ» عندهم لا يؤنث ولا يثنى ولا يجمع، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلْقَآئِلِينَ لِإِخْوَٰنِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾، قال صاحب «المحلى»: يقال: إنها مركبة من هاء التنبيه، ولُمَّ، بضم اللام وتشديد الميم، أي احضري **(يا أم سليم ما عندك)**

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٥٩٠).

فَأَتَتْ بِذٰلِكَ الْخُبْزِ. فَأَمَرَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَفُتَّ. وَعَصَرَتْ عَلَيْهِ أُمُّ سُلَيْمٍ عُكَّةً لَهَا، فَآدَمَتْهُ. ....

قال الباجي[١]: يحتمل أن يريد به الأقراص التي دعا بها أنس، ويحتمل أن يريد ما عندها من إدام تأدمه به إلا أن قول أنس: «فأتت بذلك الخبز» ظاهره أن السؤال كان عنه **(فأتت)** أم سليم **(بذلك الخبز)** الذي كان أرسلته مع أنس، فلعل أنساً لما أخبرها الخبر أخذته منه، أو كان مع أنس، لكنه ﷺ خاطبها، لتعمل فيها ما يأمر به ﷺ.

(فأمر به) أي بالخبز **(رسول الله ﷺ ففت)** بضم الفاء وشد المثناة الفوقية، أي كسر، قال القاري: بصيغة المجهول الماضي، أي جعل فتيتاً أي قطعاً صغاراً، قال شارح: أو هو أمر مخاطب، ولعل تقديره فأمر به، وقال: ففت، اهـ. والظاهر الأول، قال الباجي: يحتمل أمر به ﷺ يقصد بذلك بركة الثريد وأنه أبرك من غيره، اهـ.

(وعصرت عليه أم سليم عكة لها) بضم العين المهملة وتشديد الكاف: إناء من جلد مستدير يجعل فيه السمن غالباً والعسل **(فآدمته)** بمد الهمزة في النسخ الهندية وبعض المصرية، وفي بعضها بقصر الهمزة أي جعلت ما خرج من العكة إداماً له.

وقال النووي[٢]: أدمته بالمد والقصر لغتان: أدمته آدمته جعلت فيه إداماً، ولأحمد عن أنس: «فقال ﷺ: هل من سمن؟ فقال أبو طلحة: قد كان في العكة شيء، فجاء بها فجعلا يعصرانها حتى خرج»، فيحتمل أنها عصرتها لما أتت بها، ثم أخذها منها وعصرها استفراغاً لما بقي فيها، أو أنهما ابتدآ عصرها، ثم حاولت بعد عصرهما إخراج شيء منها، فلا مخالفة بينه وبين

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٤٠).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ٢١٩).

ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَقُولَ. ثُمَّ قَالَ: «ائْذَنْ لِعَشَرَةٍ بِالدُّخُولِ» ....

قوله: «عصرت أم سليم»، أو اقتصر ههنا على أنها التي عصرت لابتدائها بالعصر، وساعدها زوجها، قاله الزرقاني(١).

(ثم قال رسول الله ﷺ ما شاء الله أن يقول) ولمسلم من رواية سعد عن أنس: «فمسحها ودعا فيها بالبركة»، ولأحمد عن النضر بن أنس عن أبيه: «فجئت بها» أي بالعكة «ففتح رباطها، ثم قال: بسم الله اللَّهم أعظم فيها البركة»، قال الحافظ: وعرف بهذا المراد بقوله: «وقال فيها ما شاء الله أن يقول»، وفي رواية مبارك بن فضالة: «فقال: هل من سمن؟ فقال أبو طلحة: قد كان في العكة سمنٌ. فجاء بها فجعلا يعصرانها حتى خرج، ثم مسح رسول الله ﷺ به سبابته، ثم مسح القرص فانتفخ، وقال: «بسم الله»، فلم يزل يصنع ذلك، والقرص ينتفخ حتى رأيت القرص في الجفنة يَتَمَيَّعُ»، اهـ. قال صاحب «المحلى»: أي يسيل، وفي «مختار الصحاح»: ماع السمن جرى على وجه الأرض، ويتميع مثله، اهـ.

(ثم قال) رسول الله ﷺ: **(ائذن لعشرة بالدخول)** وليس في النسخ الهندية لفظ «بالدخول»، قال النووي: إنما أذن لعشرة عشرة ليكون أرفق بهم، فإن القصعة التي فت فيها الخبز لا يتحلق عليها أكثر من عشرة إلا بضرر يلحقهم، لبعدها عنهم، زاد القاري(٢): وقيل: وإنما لم يأذن للكل مرة واحدة؛ لأن الجمع الكثير إذا نظروا إلى طعام قليل يزداد حرصهم إلى الأكل، ويظنون أن ذلك الطعام لا يشبعهم، والحرص يمحق البركة، ويمكن أن يكون بناء على أن الجمع الكثير إذا أبصروا الطعام القليل لآثر بعضُهم بعضاً على أنفسهم، واستحيوا من الأكل الكثير، واستقلّوا في أكلهم، ولم يحصل لهم مرادهم من القوة في الشجاعة، وقيل: لضيق المنزل، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٩٩).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (١١/ ١٩٦).

فَأَذِنَ لَهُمْ، فَأَكَلُوا حَتَّى شَبِعُوا، ثُمَّ خَرَجُوا. ثُمَّ قَالَ: «ائْذَنْ لِعَشَرَةٍ»
فَأَذِنَ لَهُمْ، فَأَكلُوا حَتَّى شَبِعُوا، ثُمَّ خَرَجُوا. ثُمَّ قَالَ «ائْذَنْ لِعَشَرَةٍ»
فَأَذِنَ لَهُمْ، فَأَكَلُوا حَتَّى شَبِعُوْا، ثُمَّ خَرَجُوْا. ثُمَّ قَالَ: «ائْذَنْ لِعَشَرَةٍ»
فَأَذِنَ لَهُمْ، فَأَكَلوا حَتَّى شَبِعُوْا، ثُمَّ خَرَجُوْا. ثُمَّ قَالَ: «ائْذَنْ لِعَشَرَةٍ»
حَتَّى أَكَلَ الْقَوْمُ كُلُّهُمْ وَشَبِعُوا. ....

قال الحافظ: سئلت في مجلس الإملاء عن حكمة تبعيضهم، فقلت: يحتمل أنه عرف قلة الطعام، وأنه في صحفة واحدة فلا يتصور أن يتحلقها ذلك العدد الكثير، فقيل: لم لا أدخل الكل وينظر من لم يسعه التحلق، وكان أبلغ في اشتراك الجميع في الاطلاع على المعجزة بخلاف التبعيض، فإنه يطرقه احتمال تكرر وضع الطعام لصغر الصحفة، فقلت: يحتمل أن ذلك لضيق البيت، كذا في «الزرقاني».

(فأذن لهم) أي للعشرة فدخلوا **(فأكلوا حتى شبعوا)** قال الحافظ[1]: وفي رواية مبارك بن فضالة: «فوضع يده وسط القرص، وقال: كلوا وبسم الله، فأكلوا من حوالي القصعة حتى شبعوا» وفي رواية بكر بن عبد الله: «فقال لهم: كلوا من بين أصابعي»، اهـ. **(ثم خرجوا)** بعد الفراغ **(ثم قال)** ﷺ: **(ائذن لعشرة)** ثانية **(فأذن لهم فأكلوا حتى شبعوا ثم خرجوا)**، وفي رواية عبد الرحمن بن أبي ليلى: «ثم قال لهم: قوموا وليدخل عشرة مكانكم» **(ثم قال: ائذن لعشرة)** ثالثة **(فأذن لهم)** فدخلوا **(فأكلوا حتى شبعوا ثم خرجوا، ثم قال: ائذن لعشرة)** رابعة **(فأذن لهم فأكلوا حتى شبعوا ثم خرجوا، ثم قال: ائذن لعشرة)** خامسة، هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية بذكر العشرة الخامسة نصاً، وليس في نسخة الزرقاني ذكر العشرة الخامسة، فلعله سقط من الكاتب، فما زال يدخلهم عشرة عشرة **(حتى أكل القوم كلهم وشبعوا)**.

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٥٩٠).

وَالْقَوْمُ سَبْعُونَ رَجُلاً، أَوْ ثَمَانُونَ رَجُلاً.

أخرجه البخاريّ في: ٧٠ ـ كتاب الأطعمة، ٦ ـ باب من أكل حتى شبع. ومسلم في: ٣٦ ـ كتاب الأشربة، ٢٠ ـ باب جواز استتباعه غيره إلى دار من يثق برضاه، حديث ١٤٢.

قال الحافظ[١]: وفي رواية يعقوب عند مسلم «أدخل علي ثمانية، فما زال حتى دخل عليه ثمانون رجلاً، ثم دعاني ودعا أمي وأبا طلحة، فأكلنا حتى شبعنا»، وهذا يدل على تعدد القصة، فإن أكثر الروايات فيها أنه أدخلهم عشرة عشرة سوى هذه، فقال: إنهم أدخلهم ثمانية ثمانية، اهـ. قال الزرقاني: هذا أيضاً يدل على تعدد القصة، (**والقوم سبعون رجلاً أو ثمانون رجلاً**) بالشك في «الموطأ»، هكذا بالشك في البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك.

وفي رواية مسلم وأحمد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أنس «حتى فعل ذلك بثمانين رجلاً» بالجزم، وزاد «ثم أكل ﷺ وأهل البيت وتركوا سؤراً» أي فضلاً، وفي رواية لأحمد «كانوا نيفاً وثمانين، ثم قال: وأفضل لأهل البيت ما يشبعهم»، ولا منافاة لاحتمال أنه ألغى الكسر، وفي رواية لمسلم «وأفضل ما بلغوا جيرانهم»، وفي أخرى له: «وفضلت فضلة، فأهدينا لجيراننا»، ولأبي نعيم «حتى أهدت أم سليم لجيرانها»، وفي رواية للبخاري عن ابن سيرين عن أنس «أن أمه عمدت إلى مد شعير جَشَّته، وجعلت منه خطيفة»[٢]، الحديث.

وفيه «وقال: أدخل عليّ عشرة عشرة حتى عدَّ أربعين، ثم أكل ثم قام، فجعلت أنظر هل نقص منها شيء»، ولأحمد «حتى أكل منها أربعون رجلاً وبقيت كما هي»، قال الحافظ: وهذا أيضاً يدل على تعدد القصة، وأن القصة التي رواها ابن سيرين غير القصة التي رواها غيره.

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٥٩٠).

(٢) الخطيفة: لبنٌ يُزرُّ عليه دقيقٌ ويُطبخ فيُلسقُ ويُختطف بالملاعق.

١٦٦٥/ ٢٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «طَعَامُ الاثْنَيْنِ كَافِي الثَّلَاثَةِ، وَطَعَامُ الثَّلَاثَةِ ....

قال الزرقاني[1]: حاصله أنه تعدد مرتين، مرة سألها فوجد الخبز، ففعل ما ذكر في حديث الباب، وكانوا ثمانين، وأدخلهم عشرة عشرة، ومرة لم يسألها، بل آجر نفسه بصاع وأتى به إليها، وقال: اعجنيه وأصلحيه، فجعلته عصيدة، ودعاه، فجاء ومعه أربعون، وأدخلهم ثمانية ثمانية، وبهذا تتضح الروايات.

لكن يُعَكِّرُ عليه أن رواية يعقوب التي قال فيها: «أدخِلْهم ثمانية ثمانية» ففيها أنهم ثمانون إلا أن تكون شاذة، والمحفوظ رواية ابن سيرين أنهم أربعون، لكن فيها أدخل عشرة عشرة، اهـ.

وتعقبه القاري في «المرقاة»[2] وقال: القضية متحدة، والجمع بأن الجمع الأول كانوا أربعين، ثم لحقهم أربعون أخرى ممن كانوا وراءهم، أو وقع منه ﷺ دعاؤهم، اهـ.

قلت: والظاهر التعدد، ولا فاقة إلى التأويل البعيد في الروايات الكثيرة، فإن مثل هذه المعجزات كانت كثيرة الوقوع منه ﷺ، فلو حملت الروايات على الأكثر من مرتين أيضاً فلا بعد فيه.

١٦٦٥/ ٢٠ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)** عبد الرحمن بن هرمز **(عن أبي هريرة)** ـ رضي الله عنه ـ وهكذا أخرجه البخاري برواية عبد الله بن يوسف وإسماعيل عن مالك بسنده ومتنه **(أن رسول الله ﷺ قال: طعام الاثنين)** المشبع لهما **(كافي الثلاثة)** لقوتهم **(وطعام الثلاثة)** المشبع

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٩٩).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (١١/ ١٩٦).

كَافِي الْأَرْبَعَةِ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٠ ـ كتاب الأطعمة، ١١ ـ باب طعام الواحد يكفي الاثنين. ومسلم في: ٣٦ ـ كتاب الأشربة، ٣٣ ـ باب فضيلة المواساة في الطعام القليل، حديث ١٧٨.

لهم (**كافي الأربعة**) بالطريق الأولى، وفي مسلم عن عائشة مرفوعاً «طعام الواحد يكفي الاثنين، وطعام الاثنين يكفي الأربعة، وطعام الأربعة يكفي الثمانية»، وفي ابن ماجه من حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ «طعام الواحد يكفي الاثنين، وأن طعام الاثنين يكفي الثلاثة والأربعة»، الحديث.

قال المهلب: المراد بهذه الأحاديث الحض على المكارم والتقنع بالكفاية، يعني وليس المراد الحصر في مقدار الكفاية، وإنما المراد المواساة، وأنه ينبغي للاثنين إدخال ثالث لطعامهما ورابع أيضاً بحسب ما يحضر، ووقع في قصة أضياف أبي بكر، فقال النبي ﷺ: «من كان عنده طعام اثنين فليذهب بثالث»، الحديث، وعند الطبراني من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ ما يرشد إلى العلة في ذلك، وأوله «كلوا جميعاً ولا تفرقوا، فإن طعام الواحد يكفي الاثنين»، الحديث.

فيؤخذ منه أن الكفاية تنشأ عن بركة الاجتماع، وأن الجمع كلما كثر ازدادت البركة، وأشار الترمذي إلى حديث ابن عمر، وعند البزار من حديث سمرة نحوه، وزاد في آخره «ويد الله على الجماعة»، كذا في «الفتح»[١].

زاد الزرقاني[٢]: وقيل: معناه أن الله يضع من بركته فيه ما يضع لنبيه، فيزيد حتى يكفيهم، قال ابن العربي: وهذا إذا صحت نيتهم، وانطلقت ألسنتهم به، فإن قالوا: لا يكفينا، قيل لهم: البلاء موكل بالمنطق، وقال العز بن سلام في «الأمالي»: إن أريد الإخبار عن الواقع، فمشكل.

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٣٩٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠٠).

٢١/١٦٦٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ الْمَكِّيِّ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أَغْلِقُوا الْبَابَ. ....

وإن كان له معنى آخر فما هو؟ فالجواب من وجهين، أحدهما: أنه خبر بمعنى الأمر، أي أطعموا طعام الاثنين الثلاث، والثاني: أنه للتنبيه على أن ذلك يقوت الثلاث، وأخبرنا بذلك لئلا نجزع، وروى العسكري في «المواعظ» عن عمر ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً: «كلوا ولا تفرقوا، فإن طعام الواحد يكفي الاثنين، وطعام الاثنين يكفي الثلاثة والأربعة، كلوا جميعاً، ولا تفرقوا، فإن البركة في الجماعة»، فيؤخذ من هذا أن الشرط الاجتماع.

ومعنى الحديث أن طعام الاثنين إذا كانوا مفترقين كافي الثلاثة إذا أكلوا مجتمعين، وفي الحديث إشارة إلى أن المواساة إذا حصلت حصل معها البركة، فتعم الحاضرين، وأنه لا ينبغي للمرء أن يستحقر ما عنده فيمتنع من تقديمه، فإن القليل قد يحصل به الاكتفاء، اهـ.

قال الباجي[١]: قال عيسى بن دينار في «المزنية»: معنى الحديث أنه إذا اجتمعت الأيدي، وكانت المواساة، عظمت البركة، وقد هم عمر ـ رضي الله عنه ـ في سنة مجاعة أن يجعل مع أهل كل بيت مثلهم، وقال: إن الرجل لن يهلك على نصف قوته، اهـ.

٢١/١٦٦٦ ـ **(مالك عن أبي الزبير المكي)** محمد بن مسلم **(عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ قال: أغلقوا)** بفتح الهمزة وسكون الغين المعجمة **(الباب)** قال ابن دقيق العيد: في الأمر بإغلاق الأبواب من المصالح الدينية والدنيوية: حراسة الأنفس والأموال من أهل العبث والفساد، ولا سيما الشيطان، فإن قوله: «فإن الشيطان لا يفتح» إشارة إلى أن الأمر بالإغلاق لمصلحة إبعاد الشيطان كما يأتي، ولفظ البخاري برواية عطاء عن جابر

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٤١).

وَأَوْكُوا السِّقَاءَ. ....

مرفوعاً: «أطفئوا المصابيح بالليل إذا رقدتم، وأغلقوا الأبواب»، الحديث، إشارة إلى أن الأمر بذلك في الليل، ولذا ترجم عليه البخاري «باب غلق الأبواب بالليل»، وفي أخرى له «إذا كان جنح الليل أو أمسيتم، فكفوا صبيانكم، وأغلقوا الأبواب، واذكروا اسم الله».

وقال الباجي: ويحتمل أن يريد ـ والله أعلم ـ إذا نمتم بالليل كما من حديث جابر المذكور: أمر بإطفاء المصابيح عند الرقاد بليل، وعطف على ذلك غلق الأبواب وغيرها، فالظاهر منه ذلك، ويحتمل أن يريد سائر الأوقات على ما يريد الناس حفظه من الأموال والطعام وغير ذلك، فإنه أحرز لما يراد حفظه، اهـ.

(وأوكوا) بفتح الهمزة وسكون الواو وضم الكاف بلا همز، شدّوا، واربطوا **(السقاء)** بكسر السين القربة أي شدوا رأسها بالوكاء، وفي رواية عطاء عند البخاري «وأوكوا قربكم واذكروا اسم الله». قال الباجي[1]: وروى القعقاع بن حكيم عن جابر هذا الحديث، وفيه «أن في السنة ليلة ينزل فيه وباء، لا يمر بإناء ليس عليه غطاء، أو سقاء ليس عليه وكاء إلا نزل به من ذلك الوباء»، قال الليث: والأعاجم عندنا يتقون ذلك في كانون الأول، اهـ.

قلت: حديث القعقاع أخرجه مسلم من طريق هاشم بن القاسم عن الليث بلفظ «فإن في السنة ليلة ينزل فيها وباء، لا يمر بإناء ليس عليه غطاء، أو سقاء ليس عليه وكاء إلا نزل فيه من ذلك الوباء»، ثم روى برواية نصر بن علي ثنى أبي نا الليث بهذا الإسناد مثله غير أنه قال: فإن في السنة يوماً ينزل فيه وباء، وزاد في آخر الحديث، قال الليث: فالأعاجم عندنا يتقون ذلك في كانون الأول، قال النووي: قوله: يتقون أي يتوقعونه ويخافونه، وكانون غير

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٤١)، وانظر: «التمهيد» (١٢/ ١٨٠) و«الاستذكار» (٢٦/ ٢٩٩).

وَأَكْفِؤُا ....

مصروف، لأنه علم أعجمي، وهو الشهر المعروف، وأما قوله في رواية يوماً، وفي أخرى ليلة، فلا منافاة بينهما، إذ ليس في أحدهما نفي الآخر، فهما ثابتان، اهـ.

قلت: وكانون من شهور السنين الرومية، وهي تساوي السنين الإنكليزية المتعارفة بديارنا، وأول اليوم من كانون الأول يكون أول يوم من ديسمبر كما في «تقويم العام» لأبي الحسن محي الدين، قال النووي[1]: قال أبو حميد الساعدي، وهو راوي هذا الحديث: إنما أمر بالأسقية توكى ليلاً، وبالأبواب أن تغلق ليلاً، هذا الذي قاله أبو حميد من تخصيصها بالليل، ليس في اللفظ ما يدل عليه، والمختار عند الأكثرين من الأصوليين، وهو مذهب الشافعي وغيره أن تفسير الصحابي إذا كان خلاف ظاهر اللفظ ليس بحجة، ولا يلزم غيره من المجتهدين موافقته على تفسيره.

وأما إذا لم يكن في ظاهر الحديث ما يخالفه بأن كان مجملاً، فيرجع إلى تأويله، ويجب الحمل عليه؛ لأنه إذا كان مجملاً لا يحلّ حمله على شيء إلا بتوفيق، وكذا لا يجوز تخصيص العموم بمذهب الراوي عند الشافعي، والأكثرين، والأمر بتغطية الإناء عام، فلا يقبل تخصيصه بمذهب الراوي بل يتمسك بالعموم، اهـ.

قلت: وفيه أن التقييد بالليل في غلق الأبواب تقدم قريباً، ولذا ترجم عليه البخاري مقيداً بالليل كما تقدم.

(واكفوا) كذا في النسخ الهندية، وفي جميع النسخ المصرية «أكفئوا» بزيادة الهمزة بعد الفاء، قال عياض: بقطع الهمزة وكسر الفاء رباعيٌّ، وبوصلها وضم الفاء ثلاثي، وهما صحيحان، أي اقلبوه، ولا تتركوه للعق الشيطان،

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/١٣/١٨٣).

الْإِنَاءَ، أَوْ خَمِّرُوا الْإِنِاءَ. وَأَطْفِئُوا الْمِصْبَاحَ. ....

ولحس الهوام، وذوات الأقذار، كما في «الزرقاني»[(١)] (الإناء) أي إناء الطعام والشراب (أو خمروا) بفتح الخاء المعجمة وكسر الميم المشددة أي غطوا (الإناء) قال الباجي[(٢)]: يحتمل أن يكون شكاً من الراوي، والأظهر أنه لفظ النبي ﷺ ومعناه أكفئوه إن كان فارغاً، أو خَمِّرُوْه إن كان فيه شيء، فإن ذلك يمنع الشيطان أن يتناول شيئاً مما في المملوء، أو يتبع شيئاً مما في الفارغ من بقية أو رائحة، اهـ.

قال الزرقاني[(٣)]: ويؤيده أن في بعض طرقه عند البخاري عن جابر «وخمِّروا الطعام والشراب»، وفي الصحيح أيضاً عن جابر «وخمِّروا آنيتكم واذكروا اسم الله، ولو أن تعرضوا عليها بعود» (وأطفئوا) بفتح الهمزة وسكون الطاء المهملة فكسر الفاء ثم همزة مضمومة (المصباح) أي السراج، قال صاحب «المحلى»: إذا لم تضطروا إليه لنحو تربية طعام أو غير ذلك.

وترجم البخاري في «صحيحه» على هذا الحديث «باب لا تترك النار في البيت عند النوم»، وأورد فيه حديث أبي موسى مرفوعاً أيضاً بلفظ «إن هذه النار عدو لكم، فإن نمتم فأطفئوها عنكم»، قال الحافظ[(٤)]: قيده بالنوم لحصول الغفلة به غالباً، ويستنبط منه أنه متى وجدت الغفلة حصل النهي، وقال ابن العربي: معنى كون النار عدواً لنا أنها تنافي أبداننا وأموالنا منافاةَ العدو، وإن كانت لنا بها منفعة، لكن لا تحصل إلا بواسطة، فأطلق أنها عدو لنا لوجود معنى العداوة.

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠١).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٤١).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠١).

(٤) «فتح الباري» (١١/ ٨٥).

فَإِنَّ الشَّيْطَانَ ....

قال القرطبي: إن الواحد إذا بات ببيتٍ ليس فيه غيره، وفيه نار، فعليه أن يطفئها قبل نومه، أو يفعل بها ما يؤمن معه الاحتراق، وكذا إن كان في البيت جماعة فيتعين على بعضهم، وأحقهم بذلك آخرهم نوماً، فمن فرط في ذلك كان للسنة مخالفاً، ولأدائها تاركاً، اهـ.

قال القرطبي: الأمر والنهي في هذا الحديث للإرشاد، وقد يكون للندب، كذا في «الفتح»، وفي «المحلى»: قال القرطبي: جميع أوامر هذا الباب من باب الإرشاد إلى المصلحة، ويحتمل أن يكون للندب، لا سيما في حق من يفعل ذلك بنية امتثال الأمر، اهـ.

قال الحافظ: وجزم النووي بأنه للإرشاد لكونه لمصلحة دنيوية، وتعقب بأنه يفضي إلى مصلحة دينية، وهي حفظ النفس المحرم قتلها، والمال المحرم تبذيره، وقال ابن دقيق العيد: هذه الأوامر لم يحملها الأكثر على الوجوب، ويلزم أهل الظاهر حملُها عليه، قال: وهذا لا يختص بالظاهري، بل الحمل على الظاهر إلا لمعارض ظاهر يقول به أهل القياس، وإن كان أهل الظاهر أولى بالالتزام لكونهم لا يلتفتون إلى المفهومات والمناسبات.

وهذه الأوامر تتنوع بحسب مقاصدها، فمنها: ما يحمل على الندب، وهو التسمية على كل حال، ومنها: ما يحمل على الندب والإرشاد معاً، كإغلاق الأبواب من أجل التعليل، بأن الشيطان لا يفتح باباً مغلقاً، لأن الاحتراز من مخالفة الشيطان مندوب إليه، وأن تحته مصالح دنيوية كالحراسة، وكذا إيكاء السقاء، وتخمير الإناء، اهـ.

(فإن الشيطان) قال الحافظ: اللام فيه للجنس إذ ليس المراد فرداً بعينه، قال الزرقاني[1]: وفي رواية عن عطاء «فإن الجنَّ» لا تضادَّ بينهما، إذ لا

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠١).

لَا يَفْتَحُ غَلَقاً. وَلَا يَحُلُّ وِكَاءً. وَلَا يَكْشِفُ إِنَاءً. ....

محظور في انتشار الصنفين إذ هما حقيقة واحدة يختلفان بالصفات، قاله الكرماني، اهـ.

(لا يفتح غلقاً) كذا في جميع النسخ، وهو بفتح الغين واللام وفي رواية عطاء «فإن الشيطان لا يفتح باباً مغلقاً» **(ولا يحل)** بفتح التحتية وضم الحاء المهملة **(وكاء)** بكسر الواو ماربط به السقاء **(ولا يكشف إناء)** غُطِّي أو أُقْلِبَ، قال الحافظ: قال ابن دقيق العيد: قوله: فإن الشيطان لا يفتح، إشارة إلى أن الأمر بالإغلاق لمصلحة إبعاد الشيطان عن الاختلاط بالإنسان، وخصه بالتعليل تنبيهاً على ما يخفى مما لا يطلع عليه إلا من جانب النبوة. ووقع في رواية عطاء من طريق ابن جريج في كل من الأوامر المذكورة «واذكر اسم الله».

وقد حمله ابن بطال على عمومه وأشار إلى استشكاله، فقال: أخبر ﷺ أن الشيطان لم يعط قوة على شيء من ذلك، وإن كان أعطي ما هو أعظم منه، وهو ولوجه في الأماكن التي لا يقدر الآدمي أن يلج فيها، قال الحافظ[(١)]: والزيادة التي أشرت إليها ترفع الإشكال، وهو أن ذكر اسم الله يحول بينه وبين فعل هذه الأشياء، ومقتضاه أنه يتمكن من كل ذلك إذا لم يذكر اسم الله.

ويؤيده ما أخرجه مسلم والأربعة عن جابر رفعه «إذا دخل الرجل بيته فذكر الله عند دخوله، وعند طعامه قال الشيطان: لا مبيت لكم، ولا عشاء، وإذا دخل فلم يذكر الله عند دخوله، قال الشيطان: أدركتم»، وقد تردد ابن دقيق العيد في ذلك، فقال: يحتمل أن يؤخذ قوله: «فإن الشيطان لا يفتح باباً مغلقاً» على عمومه، ويحتمل أن يخص بما ذكر اسم الله عليه، ويحتمل أن يكون المنع لأمر يتعلق بجسمه، ويحتمل أن يكون لمانع من الله بأمر خارج عن جسمه، قال: والحديث يدل على دخولِ الشيطان الخارج، فأما الشيطان الذي

---

(١) «فتح الباري» (١١/٨٧).

وَإِنَّ الْفُوَيْسِقَةَ تُضْرِمُ عَلَى النَّاسِ بَيْتَهُمْ».

أخرجه مسلم في: ٣٦ ـ كتاب الأشربة، ١٢ ـ باب الأمر بتغطية الإناء، حديث ٩٦.

كان داخلاً فلا يدل الخبر على خروجه، قال: فيكون ذلك لتخفيف المفسدة لا رفعها.

ويحتمل أن تكون التسمية عند الإغلاق تقتضي طرد من في البيت من الشياطين، وعلى هذا فينبغي أن تكون التسمية من ابتداء الإغلاق إلى تمامه، اهـ.

(وإن الفويسقة) بتصغير التحقير للفاسقة، والمراد الفأرة، وتقدم في كتاب الحج وجه تسميتها بالفاسقة **(تضرم)**(١) بضم المثناة الفوقية وسكون الضاد المعجمة وكسر الراء المهملة، أي توقد **(على الناس)** وفي رواية للبيهقي على أهل البيت **(بيتهم)** بالإفراد، في النسخ المصرية، «وبيوتهم» بالجمع في النسخ الهندية، وفي رواية عطاء عن جابر «فإن الفويسقة ربما جرت الفتيلة، فأحرقت أهل البيت»، قال الحافظ: أخرج أبو داود وصححه ابن حبان والحاكم عن ابن عباس قال: جاءت فأرة، فجرت الفتيلة فألقتها بين يدي رسول الله ﷺ على الخمرة التي كان قاعداً عليها، فأحرقت منها مثل موضع الدرهم، فقال النبي ﷺ: «إذا نمتم فأطفئوا سراجكم، فإن الشيطان يدل مثل هذه على هذا فيحرقكم».

وفي هذا الحديث بيان سبب الأمر أيضاً، وبيان الحامل للفويسقة، وهي الفأرة على جر الفتيلة، وهو الشيطان فيستعين، وهو عدو الإنسان عليه بعدو آخر، وهي النار، أعاذنا الله بكرمه من كيد الأعداء إنه رؤف رحيم، قال ابن دقيق العيد: إذا كانت العلة في إطفاء السراج الحذر من جر الفويسقة الفتيلة،

---

(١) انظر: الحديث وشرحه في «التمهيد» (١٢/ ١٧٣).

١٦٦٧/ ٢٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ، عَنْ أَبِي شُرَيْحٍ الْكَعْبِيِّ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ....

فمقتضاه أن السراج إذا كان على هيئة لا تصل إليها الفأرة لا يمنع إيقاده كما لو كان على منارة من نحاس أملس لا يمكن الفأرة الصعود إليه، أو يكون مكانه بعيداً عن موضع يمكنها أن تثب منه إلى السراج.

قال: وأما ما ورد من الأمر بإطفاء النار مطلقاً، كما في حديثي ابن عمر وأبي موسى، وهو أعم من نار السراج، فقد يتطرق منه مفسدة أخرى، غير جر الفتيلة كسقوط شيء من السراج على بعض متاع البيت، وكسقوط المنارة، فينثر السراج إلى شيء من المتاع، فيحتاج إلى الاستيثاق من ذلك، فإذا استوثق بحيث يؤمن معه الإحراق، فيزول الحكم بزوال علته، وقد صرح النووي بذلك في القنديل مثلاً لأنه يؤمن معه الضرر الذي لا يؤمن مثله في السراج، اهـ.

١٦٦٧/ ٢٢ ـ **(مالك عن سعيد بن أبي سعيد)** كيسان **(المقبري)** بضم الموحدة وفتحها **(عن أبي شريح)** بضم الشين المعجمة آخره حاء مهملة مصغراً الخزاعي ثم **(الكعبي)** نسبة إلى كعب بن عمرو، بطن من خزاعة، اسمه خويلد بن عمرو على الأشهر، وقيل غير ذلك، أسلم قبل الفتح، وكان معه لواء خزاعة يوم الفتح، توفي بالمدينة سنة ٦٨هـ.

(أن رسول الله ﷺ قال) وفي رواية البخاري[(١)] عن الليث عن سعد عن أبي شريح: سمعت أذناي وأبصرت عيناي حين تكلم النبي ﷺ فقال: **(من كان يؤمن بالله)** إيماناً كاملاً، واليوم الآخر، قال الحافظ: المراد به الإيمان الكامل وخصه بالله **(واليوم الآخر)** إشارة إلى المبدأ والمعاد أي من آمن بالله الذي خلقه وآمن بأنه سيجازيه بعمله، فليفعل الخصال المذكورات.

---

(١) أخرجه البخاري في الأدب (٦١٣٦) باب إكرام الضيف وخدمته، وأبو داود في الأطعمة (٣٧٤٨) باب ما جاء في الضيافة.

فَلْيَقُلْ خَيْراً أَوْ لِيَصْمُتْ، ....

وقال في موضع آخر: قال الطوفي: ظاهر الحديث انتفاء الإيمان عمن خالف ذلك، وليس مراداً، بل أريد به المبالغة كما يقول القائل: إن كنت ابني فأطعني تهيجاً له على الطاعة، لا أنه بانتفاء طاعته ينتفي أنه ابنه، اهـ.

قال الزرقاني[1]: وعبر بالمضارع ههنا وفيما بعده قصداً إلى استمرار الإيمان وتجدده بتجدد أمثاله، وهذا من خطاب التهيج كقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ يعني أن ذلك من صفة المؤمن، وأن خلافه لا يليق بمن يؤمن بالله، ولو قيل: لا يحل لأحد لم يحصل هذا الغرض، اهـ. **(فليقل خيراً)** أي يتكلم بما يثاب عليه **(أو ليصمت)** بضم الميم أي يسكت عن الشر، وقد ضبطه غير واحد بضم الميم، وكأنه الرواية المشهورة، قال الطوفي: سمعناه بكسرها، وهو القياس، كذا في «الزرقاني».

قال الحافظ[2]: هو بضم الميم، ويجوز كسرها، وهو من جوامع الكلم؛ لأن القول كله إما خير أو شر، وإما آيل إلى أحدهما، فدخل في الخير كل مطلوب من الأقوال، فرضها، وندبها، فإذن فيه على اختلاف أنواعه، ودخل فيه ما يؤول إليه، وما عدا ذلك مما هو شر، أو يؤول إليه، فأمر عند إرادة الخوض فيه بالصمت، وأخرج الطبراني والبيهقي في «الزهد» من حديث أبي أمامة نحو حديث الباب بلفظ: «فليقل خيراً ليغنم، أو ليسكت عن شر ليسلم»، اهـ.

قال الباجي[3]: يريد أن هذا حكم من يؤمن بالله، وعلم أنه يجازى في الآخرة، ومما يلزمه أن يقول خيراً يؤجر عليه، أو يصمت عن شر يعاتب عليه،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠٢).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٤٤٦).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢١٢).

....

وأما الصمت عن الخير، وذكر الله، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، فليس بمأمور به، بل هو منهي عنه نهي تحريم أو نهي كراهة، وإنما معناه أن يقول خيراً أو يسكت عن شر، ويحتمل أن يكون أو بمعنى الواو، فيكون المعنى يقول خيراً ويسكت عن شر، اهـ.

قال الحافظ(١): وفي معنى الأمر بالصمت عدة أحاديث: منها في كتاب الإيمان» للبخاري من حديث أبي موسى وعبد الله بن عمرو بن العاص: «المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه»، وللطبراني عن ابن مسعود: قلت: يا رسول الله أي الأعمال أفضل؟ فذكر فيها «أن يسلم المسلمون من لسانك»، ولأحمد وصححه ابن حبان من حديث البراء رفعه في ذكر أنواع البر: «فإن لم تطق ذلك، فكف لسانك إلا من خير»، وللترمذي من حديث ابن عمر «من صمت نجا»، وله من حديثه «كثرة الكلام بغير ذكر الله تُقسي القلب»، وله من حديث سفيان الثقفي «قلت: يا رسول الله ما أكثر ما تخاف عليّ؟ قال: هذا، وأشار إلى لسانه».

وللطبراني مثله من حديث الحارث بن هشام، وللترمذي من حديث عقبة بن عامر: «قلت: يا رسول الله ما النجاة؟ قال: أمسك عليك لسانك» وغير ذلك من الروايات في الباب.

قال الزرقاني: قال القرطبي: أفاد حديث الباب أن قول الخير أفضل من الصمت لتقديمه عليه، وإنما أمر بالصمت عند عدم قول الخير، وقد أكثر الناس في تفصيل آفات الكلام، وهي أكثر من أن تدخل تحت حصر، وقد استقرأ المحاسبون لأنفسهم آفات اللسان، فزادت على العشرين، وأرشد ﷺ إلى ذلك جملة، فقال: «وهل يكُبُّ الناس على مناخرهم في النار إلا حصائدُ ألسنتهم»،

(١) «فتح الباري» (١٠/٤٤٦).

وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ جَارَهُ. ....

اهـ. قلت: وبسط الغزالي في «الإحياء» في آفات اللسان.

(**ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر**) أي يوم القيامة، وصف به لتأخره عن أيام الدنيا، ولأنه أخَّر الحساب إليه، أو لأنه لا ليل بعده، كذا في الزرقاني (**فليكرم جاره**) وفي رواية جبير عن أبي شريح عند مسلم «فليحسن إلى جاره» ومآلهما واحد.

قال الزرقاني[1]: وفي رواية الشيخين من حديث أبي هريرة: «فلا يؤذ جاره»، وقد أوصى الله عز وجل بالإحسان إليه في القرآن يعني في قوله تعالى: ﴿وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ﴾ الآية.

وقال ﷺ: «ما زال جبرئيل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه»، قال القرطبي: فمن كان مع هذا التأكيد الشديد مضرّاً لجاره، كاشفاً لعوراته، حريصاً على إنزال البوائق به، كان ذلك منه دليلاً على فساد اعتقاد، ونفاق.

قال الحافظ[2]: واسم الجار يشمل: المسلم، والكافر، والعابد، والفاسق، والصديق، والعدو، والغريب، والبلدي، والنافع، والضار، والقريب، والأجنبي، والأقرب داراً، والأبعد، وله مراتب، بعضها أعلى من بعض، فأعلاها من اجتمعت فيه الصفات الأول كلها، ثم أكثرها، وهلم جراً إلى الواحد، وعكسه من اجتمعت فيه الصفات الأخرى، فيعطى كل حقه بحسب حاله.

وقد تتعارض صفتان، فترجح أو تساوى، وقد حمله عبد الله بن عمرو أحد من روى الحديث على العموم، فأمر لما ذبحت له شاة أن يهدي منها لجاره اليهودي، أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» والترمذي وحسنه، وقد

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠٣).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٤٤١).

....

 وردت الإشارة إلى ما ذكرته في حديث مرفوع أخرجه الطبراني في حديث جابر، رفعه: «الجيران ثلاثٌ: جارٌ له حق، وهو المشرك له الجوار، وجارٌ له حقان، وهو المسلم له حق الجوار، وحق الإسلام، وجارٌ له ثلاثة حقوق، وهو مسلم، له رحم، له حق الجوار والإسلام والرحم،».

والأمر بالإكرام يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، فقد يكون فرض عين، وقد يكون فرض كفاية، وقد يكون مندوباً، وقد ورد تفسير الإكرام والإحسان للجار، وترك أذاه في عدة أحاديث، أخرجها الطبراني في حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده، والخرائطي في «مكارم الأخلاق» من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وأبو الشيخ في كتاب «التوبيخ» من حديث معاذ بن جبل، قالوا: يا رسول الله ما حق الجار على الجار؟ قال: «إن استقرضك أقرضته، وإن استعانك أعنته، وإن مرض عُدْتَه، وإن احتاج أعطيته، وإن افتقر عدت إليه، وإن أصابه خير هنئتَه، وإن أصابته مصيبة عَزَّيتَه، وإذا مات اتبعت جنازته، ولا تستطيل عليه بالبناء فتحجب عنه الريح إلا بإذنه، ولا تؤذيه بريح قِدْرِك إلا أن تغرف له منها، وإن اشتريت فاكهة فأهد له، وإن لم تفعل فأدخلها سراً، ولا تخرج بها ولدك ليغيظ بها ولده»، وألفاظهم متقاربة، والسياق أكثر لعمرو بن شعيب وفي حديث بهز بن حكيم: «وإن أعوز سترته» وأسانيدهم واهية، لكن اختلاف مخارجها يشعر بأن للحديث أصلاً، انتهى بزيادة من «الفتح»[(١)].

وذكر الزرقاني[(٢)] روايات هؤلاء مفصلة، وقال: قال ابن أبي جمرة: إكرام الجار من كمال الإيمان، والذي يشتمل جميع وجوه الإكرام إرادة الخير له، وموعظته بالحسنى، والدعاء له بالهداية، وترك الإضرار على اختلاف

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٤٤٦).
(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠٤).

وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمَ الآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ. ....

أنواعه، إلا في موضع يجب الإضرار بالقول، أو الفعل، والذي يخص الصالح جميع ما تقدم، وغير الصالح كفه عما يرتكبه بالحسنى على حسب مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويعظ الكافر بعرض الإسلام عليه، وإظهار محاسنه، والترغيب فيه برفق، والفاسق بما يليق به برفق، فإن أفاد وإلا هجره قاصداً تأديبه مع إعلامه بالسبب، اهـ.

واستنبط بالحديث إكرام الكاتبين الكرام، فإنهما أيضاً مجاوران للرجل، قال الزرقاني[1]: إذا أمر بإكرام الجار مع الحائل بين الإنسان وبينه، فينبغي أن يرعى حق الحافظَيْن اللذين ليس بينه وبينهما جدار ولا حائل، فلا يؤذيهما بأنواع المخالفات في مرور الساعات، فقد ورد أنهما يَسُرَّان بالحسنات، ويحزنان بالسيئات، فينبغي إكرامهما ورعاية جانبهما بالإكثار من العمل الصالح والمواظبة على تجنب المعاصي، فهما أولى بالإكرام من كثير من الجيران، اهـ.

(ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه) بطلاقة الوجه والإطعام والإتحاف، قال الباجي[2]: هذا من آداب الإسلام وشرائعه، والضيافة من سنن المرسلين، وأول من ضيَّفَ إبراهيم ـ عليه السلام ـ، وهي واجبة عند الليث بن سعد يوماً وليلةً، وخالفه في ذلك جميع الفقهاء على الإطلاق، ويدل على ذلك أنه ﷺ وصف ذلك بالكرامة، فقال: «فليكرم ضيفه» ولم يقل: «فليقضه حقه، والإكرام ليس بواجب.

وقد يتعين وجوبها في مواضع للمجتاز الذي ليس عنده ما يبلغه، ويخاف الهلاك إن لم يضف، وتكون واجبة على أهل الذمة العامرين لأرض العنوة إن شرط ذلك عليهم، وقد روى عقبة بن عامر قلنا: يا رسول الله إنك تبعثنا، فنمر

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠٤).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٤٢).

....

بقوم لا يقروننا، فقال رسول الله ﷺ: «إن أمروا لكم بما ينبغي للضيف فاقبلوا، فإن لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف الذي ينبغي»، فيحتمل أن يكون هذا في أول الإسلام لمن كان يجتاز غازياً على أهل عهد ممن لم يكن يقدر على استصحاب الزاد إلى رأس مغزاته، ويحتمل أن يكون ذلك بعد فتح خيبر وغيرها من بلاد العنوة، وإن كان شرط ذلك على أهلها.

وأما أهل الحضر، فقال مالك: ليس على أهل الحضر ضيافة، وقال سحنون: الضيافة على أهل القرى، وأما أهل الحضر فإن المسافر وجد فيه منزلاً، وهو الفندق، وأراد بذلك أنه لا يتعين على أهل الحضر تعينه على أهل القرى لمعانٍ: أحدها: أن ذلك يتكرر على أهل الحضر، فلو التزموا الضيافة لما خلوا منها، وأهل القرى يندر ذلك عندهم، فلا تلحقهم المشقة، والثاني: أن المسافر يجد في الحضر من المسكن والطعام، وغير ذلك، فلا تلحقه المشقة بدون الضيافة.

وأما في القرى الصغار فلا يجد ما يحتاج إليه، فهو كالمضطر إلى من يضيفه، وحكم القرى الكبار التي توجد فيها الفنادق والمطاعم للشراب ويكثر ترداد الناس عليها حكم الحضر، وهذا فيمن لا يعرفه الإنسان، وأما من يعرفه معرفة مودة أو بينه وبينه قرابة، أو بينهما معنى يقتضي المواصلة، فحكمه في الحضر وغيره سواء، اهـ.

قال القاري[١]: الضيافة من محاسن الشريعة ومكارم الأخلاق، وأوجبها الليث ليلةً واحدة، لحديث عقبة، وعامة الفقهاء إلى أنّها من مكارم الأخلاق، وحجتهم قوله ﷺ: «جائزته يوم وليلة»، والجائزة العطية والمنحة، فذلك لا يكون إلا مع الاختيار، وقوله: «فليكرم» يدل على هذا أيضاً، إذ لا يستعمل

(١) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٢٠١).

....

مثله في الواجب، وتأوّلوا الأحاديث بأنها كانت في أول الإسلام، واختلف أنها على الحاضر والبادي أم على البادي فقط؟ فذهب الشافعي ومن تبعه إلى أنها عليهما، وقال مالك ومن وافقه: إنما ذلك على أهل البادية؛ لأن المسافر يجد في الحضر المنازل وما يشترى في الأسواق، اهـ.

وقال النووي[١]: قد أجمع المسلمون على الضيافة، وأنها من متأكدات الإسلام، ثم قال الشافعي ومالك وأبو حنيفة والجمهور: هي سنة ليست بواجبة، وقال الليث وأحمد: هي واجبة يوماً وليلة، قال أحمد: هي واجبة على أهل البادية والقرى دون أهل المدن، وحمل الجمهور هذه الأحاديث على الاستحباب، وتأكد حق الضيف كحديث «غسل الجمعة واجب على كل محتلم»، أي متأكد الاستحباب، وتأوّلها الخطابي وغيره على المضطر، اهـ.

وصرح في «المغني» بالوجوب، وقال: قال أحمد: له أن يطالبهم بحقه ولا يأخذ شيئاً إلا بعلم أهله، وعنه رواية أخرى، له أن يأخذ ما يكفيه بغير إذنهم.

قلت: وحديث عقبة أخرجه البخاري وغيره، وفي الباب روايات عديدة تدل على وجوب الضيافة مطلقاً، قال الحافظ[٢] في حديث عقبة: ظاهره أن قرى الضيف واجب، وأن المنزول عليه لو امتنع من الضيافة أخذت منه قهراً، وقال به الليث مطلقاً، وخصه أحمد بأهل البوادي دون القرى، وقال الجمهور: الضيافة سنة مؤكدة، وأجابوا عن حديث الباب بأجوبة: **أحدها**: حمله على المضطرين.

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١١/ ١٢/ ٣٠).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ١٠٨).

....

ثم اختلفوا: هل يلزم المضطر العوض أم لا؟ وأشار الترمذي إلى أنه محمول على من طلب الشراء محتاجاً، فامتنع صاحب الطعام، فله أن يأخذ منه كرهاً، قال: وروي ذلك في بعض الحديث مفسراً.

ثانيها: أن ذلك كان في أول الإسلام، وكانت المواساة واجبة، فلما فتحت الفتوح نسخ ذلك، ويدل على نسخه حديث أبي شريح هذا، فإن الجائزة تفضل لا واجبة، وهذا ضعيف لاحتمال أن يراد بالتفضل يوم وليلة، لا أصل الضيافة، وفي حديث المقدام بن معديكرب مرفوعاً «أيما رجل ضاف قوماً فأصبح الضيف محروماً، فإن نصره حق على كل مسلم حتى يأخذ بقرى ليلته من زرعه وماله» أخرجه أبو داود[1]، وهو محمول على ما لم يظفر منه بشيء.

ثالثها: أنه مخصوص بالعمال المبعوثين لقبض الصدقات من جهة الإمام، فكان على المبعوث إليهم إنزالهم في مقابلة عملهم الذي يتولونه، لأنه لا قيام لهم بذلك، حكاه الخطابي، وقال: وكان هذا في ذلك الزمان إذ لم يكن للمسلمين بيت مال، وأما اليوم فأرزاق العمال من بيت المال، قال: وإلى نحو هذا ذهب أبو يوسف في الضيافة على أهل نجران خاصة، قال: ويدل له قوله: «إنك بعثتنا» وتعقب بأن في رواية الترمذي، «إنا نمرُّ بقوم»، الحديث.

رابعها: أنه خاص بأهل الذمة، وقد شرط ذلك عمر ـ رضي الله عنه ـ حين ضرب الجزية على نصارى الشام ضيافة من نزل بهم، وتعقب بأنه تخصيص يحتاج إلى دليل خاص، ولا حجة لذلك فيما صنعه عمر ـ رضي الله عنه ـ لأنه متأخر عن زمان سؤال عقبة، أشار إلى ذلك النووي.

خامسها: تأويل المأخوذ، فحكى المازري عن أبي الحسن من المالكية أن المراد: أن لكم أن تأخذوا من أعراضهم بألسنتكم، وتذكروا للناس عيبهم»

---

(١) «سنن أبي داود» (٣٧٥١)

جَائِزَتُهُ ....

وتعقبه المازري بأن الأخذ من العرض، وذكر العيب ندب في الشرع إلى تركه، لا إلى فعله، وأقوى الأجوبة الأول، انتهى ما في «الفتح»[١].

قال العيني[٢]، وذكر هذه الأجوبة أيضاً مختصراً: وقال الجمهور: الضيافة سنة وليست بواجبة، وقد كانت واجبة فنسخ وجوبها، قاله الطحاوي، واستدل على ذلك بحديث المقداد بن الأسود، قال: «جئت أنا وصاحبٌ لي حتى كادت تذهب أسماعنا وأبصارنا من الجوع، فجعلنا نتعرض للناس فلم يضفنا أحد»، وفي رواية مسلم: «فجعلنا نعرض أنفسنا على أصحاب رسول الله ﷺ فليس أحد منهم يقبلنا، فأتينا النبي ﷺ، فانطلق بنا إلى أهله»، الحديث بطوله، قال الطحاوي: أفلا يرى أصحاب رسول الله ﷺ لم يضيفوهم، ولم يعنفهم رسول الله ﷺ على ذلك، فدل ذلك على نسخ ما كان أوجب على الناس من الضيافة.

ثم أخرج من حديث عبد الله بن السائب عن أبيه عن جده أنه سمع النبي ﷺ: «لا يأخذ أحدكم مال أخيه لاعباً ولا جاداً» أخرجه أبو داود[٣] والترمذي أيضاً، اهـ.

قلت: أجاب النووي عن قوله: «ليس أحد يقبلنا» أنه محمول على أن الذين عرضوا أنفسهم عليهم كانوا مقلِّين ليس عندهم شيء يواسون به، اهـ.

(جائزته) بالجيم والزاي المعجمتين بالرفع، على المشهور، فقوله: يوم وليلة خبره، وقيل بالنصب، قال الحافظ: روي جائزته بالرفع على الابتداء، وهو واضح، وبالنصب على بدل الاشتمال، أي يكرمه جائزته يوماً وليلة، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ١٠٨).

(٢) «عمدة القاري» (٩/ ٢١٤).

(٣) «سنن أبي داود» (٥٠٠٣).

يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ ....

وقال الزرقاني[١]: روي بالرفع، وبالنصب على أنه مفعول ثان ليكرم، لأنه في معنى يعطي، أو بنزع الخافض، أي بجائزته، وهي يوم وليلة، أو بدل اشتمال، وفي رواية الليث: «فليكرم ضيفه جائزته. قالوا: وما جائزته يا رسول الله؟ قال: يوم وليلة»، اهـ. (**يوم وليلة**) بالرفع في جميع النسخ، وكذا في الروايات، لكن ذكره صاحب «المحلى» بلفظ «يوماً وليلة». وقال: قال أبو عمر: الصواب «يوم وليلة»، كما هو لابن وضاح، وهو المطابق لسائر الأصول، اهـ.

ويظهر منه أنه منصوب في «الموطأ» فعلى الرفع خبر لقوله: «جائزته» على أنه مرفوع بالابتداء، قال صاحب «المحلى»: إنها جملة مستأنفة بيان للأولى، كأنه قيل: كيف يكرمه؟ فأجيب: جائزته كذا، ولا بد من تقدير مضاف على تقدير الرفع، أي زمان جائزته يوم وليلة، كذا قال الطيبي، اهـ.

وأما على نصب جائزته يكون يوم وليلة خبر مبتدأ محذوف، كما يشير إليه رواية الليث، وأما نصب يوماً وليلة، فهو على الظرفية، واختلفوا في معنى الحديث على أقوال: **الأول**: وهو المعروف عند عامة العلماء أن الجائزة العطية والتحفة، قال صاحب «المحلى»: وفي «النهاية»: الجائزة من أجازه بكذا، إذا أتحفه وألطفه، وفي «القاموس»: الجائزة: العطية والتحفة، اهـ.

وأخرج أبو داود عن أشهب سئل مالك عن قوله ﷺ: «جائزته يوم وليلة» قال: يكرمه ويتحفه ويحفظه يوماً وليلة، وثلاثة أيام ضيافة، قال الحافظ: قال الخطابي: معناه إذا نزل به الضيف أن يتحفه، ويزيده في البر على ما بحضرته يوماً وليلة، وفي اليومين الأخيرين يقدم له ما يحضره، فإذا مضى الثلاث فقد قضى حقه، فما زاد عليها يكون صدقة.

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠٤).

....

وقال النووي[١]: قال العلماء: معناه الاهتمام به في اليوم والليلة، وإتحافه بما يمكن من بر وإلطاف، وأما في اليوم الثاني والثالث فيطعمه ما تيسر، ولا يزيد على عادته، وأما ما كان بعد الثالثة فهو صدقة، قلت: وبه فسره غير واحد من شراح الحديث، وهو المعروف.

الثاني: ما في «المحلى» قد يفسر بأنه يعطيه ما يجوز به مسافة يوم وليلة، ويسمى الجيزة أيضاً، وهو قدر ما يجوز به المسافر من منهل إلى منهل. وفي «شرح السنة»: قد صح عن عبد الحميد عن أبي شريح مرفوعاً: «الضيافة ثلاثة أيام، ويعطي ما يجوز به مسافة يوم وليلة»، كذا ذكره الطيبي، اهـ.

وقال الحافظ[٢]: اختلفوا هل الثلاث غير الأول أو يعد منها؟ فقال أبو عبيد: يتكلف له في اليوم الأول، وفي الثاني، والثالث يقدم له ما حضر، ولا يزيده على عادته، ثم يعطيه ما يجزيه مسافة يوم وليلة، وتسمى الجيزة، وهي قدر ما يجوز به المسافر من منهل إلى منهل، وقد وقع في رواية عبد الحميد بن جعفر عن سعيد المقبري عن أبي شريح عند أحمد ومسلم بلفظ «الضيافة ثلاثة أيام، وجائزته يوم وليلة»، وهذا يدل على المغايرة.

ويؤيده ما قال أبو عبيد، وأجاب الطيبي بأنها جملة مستأنفة بيان للجملة الأولى، كأنه قيل: كيف يكرمه؟ قال: جائزته، ولا بد من تقدير مضاف، أي زمان جائزته أي بره وإلطافه يوم وليلة، فهذه الرواية محمولة على اليوم الأول، ورواية عبد الحميد على اليوم الآخر، فينبغي أن يحمل على هذا عملاً بالروايتين، اهـ.

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١١/ ١٢/ ٣١).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٥٣٣).

وَضِيَافَتُهُ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ. فَمَا كَانَ بَعْدَ ذٰلِكَ فَهُوَ صَدَقَةٌ. ....

يعني يحمل على ما تقدم في كلام أبي عبيد من الإتحاف في اليوم الأول على تفسير مالك والطيبي وغيرهما، والجيزة في اليوم الآخر على رواية عبد الحميد، فيكون فيه عملاً على الروايتين معاً.

والثالث: ما قال الحافظ[1]: ويحتمل أن يكون المراد لقوله: جائزته، بياناً لحالة أخرى، وهي أن المسافر تارة يقيم عند من ينزل عليه، فهذا لا يزاد على الثلاث بتفاصيلها، وتارة لا يقيم، فهذا يعطي ما يجوز به قدر كفايته يوماً وليلة، ولعل هذا أعدل الوجه، اهـ.

والرابع: ما ظهر لهذا العبد الضعيف من مجموع هذين القولين، أن النازل إن نزل بأحد قاصداً إياه، وجاءه زائراً له، فحقه أن يقيم ثلاثة أيام، وما زاد فهو صدقة، وإن كان قصده لموضع آخر، ونزل ههنا لكونه في الطريق مجتازاً به، فحقه أن يقيم يوماً وليلة للفرق بين القاصد وغيره، وهذا المعنى قريب من المعنى الثالث الذي قال الحافظ: هو أعدل الوجه.

(والضيافة) كذا في النسخ الهندية، وفي المصرية «ضيافته» بالإضافة **(ثلاثة أيام)** واختلفوا في أن الثلاث غير اليوم الأول أو يُعَدَّ الأول منهما، وهذا مبنيٌّ على الاختلاف في معنى الجائزة كما تقدم قريباً، ومال أبو عبيد إلى الأول والخطابي إلى الثاني، وبه جزم أحمد كما في «المغني»، إذ قال: ولم يرد يوماً وليلة سوى الثلاثة لأنه يصير أربعة، اهـ.

(فما كان بعد ذلك) الذي كان على المضيف **(فهو صدقة)** على الضيف، وفي التعبير بالصدقة تنفير عنه، لأن كثيراً من الناس، لا سيما الأغنياء يأنفون غالباً من أكل الصدقة، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ إذا قدم مكة نزل على أصهاره، فيأتيه طعامه من عند دار خالد بن أسيد، فيأكل من طعامهم ثلاثة

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٥٣٣).

وَلَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَثْوِيَ عِنْدَهُ حَتَّى يُحْرِجَهُ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٨ ـ كتاب الأدب، ٣١ ـ باب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره. ومسلم في: ٣١ ـ كتاب اللقطة، ٣ ـ باب الضيافة ونحوها، حديث ١٤.

أيام، ثم قال: «احبسوا عنا صدقتكم»، ويقول لنافع: «أنفق من عندك الآن» أخرجه أبو عمر في «التمهيد»، كذا في «الزرقاني»(١).

(ولا يحل له) أي للضيف **(أن يثوي)** بفتح التحتية وسكون المثلثة وكسر الواو، من الثواء بالمد والتخفيف: الإقامة بمكان معين **(عنده حتى يحرجه)** بضم التحتية وسكون الحاء المهملة وكسر الراء آخره جيم، أي يوقعه في الحرج، وهو الضيق، قال الباجي: يريد يضيق عليه، ويثقله من الحرج، وهو الضيق، ويحتمل أن يريد به حتى يؤثمه، وهو أن يضر به مقامه عنده، حتى يقول قولاً، أو يفعل فعلاً يأثم به، اهـ.

ولفظ حديث مسلم(٢) عن عبد الحميد عن المقبري: «ولا يحل لمسلم أن يقيم عند أخيه حتى يؤثمه قالوا: يا رسول الله وكيف يؤثمه؟ قال: يقيم عنده، ولا شيء له يقريه به»، قال النووي: معناه لا يحل له أن يقيم عنده بعد الثلاث حتى يوقعه في الإثم؛ لأنه قد يغتابه لطول مقامه، أو يعرض له بما يؤذيه، أو يظن به ما لا يجوز.

وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾، وهذا كله محمول على ما إذا قام بعد الثلاث من غير استدعاء من المضيف، أما إذا استدعاه وطلب زيادة إقامته، أو علم أو ظن أنه لا يكره إقامته، فلا بأس بالزيادة؛ لأن النهي إنما كان لكونه يؤثمه، وقد زال هذا المعنى، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠٤) و«التمهيد» (٢١/ ٣٥).

(٢) «صحيح مسلم» (١٧٢٦).

١٦٦٨/ ٢٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَىٰ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ السَّمَّانِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «بَيْنَمَا رَجُلٌ يَمْشِي بِطَرِيقٍ إِذ اشْتَدَّ عَلَيْهِ الْعَطَشُ، فَوَجَدَ بِئْراً. فَنَزَلَ فِيهَا، فَشَرِبَ، وَخَرَجَ. فَإِذَا كَلْبٌ ....

١٦٦٨/ ٢٣ ـ **(مالك عن سمي)** بضم السين المهملة وفتح الميم وتشديد التحتية **(مولى أبي بكر)** بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام **(عن أبي صالح السمّان)** اسمه ذكوان **(عن أبي هريرة)** أخرجه البخاري بمواضع في «صحيحه» منها في «باب سقي الماء»[1] برواية عبد الله بن يوسف عن مالك **(أن رسول الله ﷺ قال: بينما)** بالميم في جميع نسخ «الموطأ»، وفي الرواية المذكورة للبخاري بدون الميم، بلفظ «بينا». قال العيني: أصله بين، أشبعت فتحة النون، فصار بينا، ويضاف إلى جملة، وهي ههنا «رجل يمشي»، وفي رواية «بينما»، وكلاهما في الحكم سواء، اهـ. **(رجل)** قال الحافظ: لم أقف على اسمه **(يمشي بطريق)** وفي «كتاب المظالم» للبخاري «بينما رجل بطريق»، وللدارقطني في «الموطآت» من طريق روح عن مالك «يمشي بفلاة»، وله من طريق ابن وهب عن مالك «يمشي بطريق مكة»، كذا في «الفتح»[2].

(إذ اشتد) وفي رواية البخاري المذكور «فاشتدّ» **(عليه العطش)** كذا في جميع النسخ ، وكذا في البخاري، قال العيني: كذا في رواية الأكثرين، وكذا في «الموطأ»، ووقع في رواية المستملي «العطاش»، وهو داء يصيب الإنسان، فيشرب فلا يروى، قال ابن التين: الصواب العطف **(فوجد بئراً)** في الطريق، وترجم عليه البخاري في المظالم «باب الآبار التي على الطريق إذا لم يتأذ بها».

(فنزل فيها) أي في البئر **(فشرب)** منها **(وخرج)** من البئر **(فإذا كلب)** وفي

---

(١) أخرجه البخاري في المساقاة (٢٣٦٣).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ٤١).

يَلْهَثُ، يَأْكُلُ الثَّرَىٰ مِنَ الْعَطَشِ. فَقَالَ الرَّجُلُ: لَقَدْ بَلَغَ هٰذَا الْكَلْبَ

رواية «فإذا هو بكلب» (يلهث) قال صاحب «المحلى»: بفتح الهاء وبالمثلثة، ويقال في ماضيه فتح الهاء وكسرها، والاسم اللهث واللهاث بضم اللام أي يخرج لسانه من شدة العطش، اهـ.

وقال الزرقاني[1]: أي يرتفع نفسه بين أضلاعه، أو يخرج لسانه من العطش، وقال الحافظ: اللهث بفتح الهاء: ارتفاع النفس من الإعياء، وقال ابن التين: لهث الكلب أخرج لسانه من العطش، وكذلك الطائر، ولهث الرجل إذا أعيا، ويقال: إذا بحث بيديه ورجليه، اهـ.

وقال الباجي[2]: قال الله عز وجلّ: ﴿كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ﴾[3] الآية، واللهث: شدة تواتر النفس من التعب أو غيره، ويحتمل - والله أعلم - أن يكون هذا الكلب المذكور في الحديث هو الكلب المختص بهذا الاسم، وهو الأظهر، لأنه أكثر الحيوان لهثاً، ولذلك يلهث من غير سبب، وسائر الحيوان لا يلهث إلا لسبب، اهـ.

(يأكل الثرى) بفتح المثلثة، والقصر: التراب الندي، قال الحافظ[4]: أي يكدم بفمه الأرض النديّة، وهي إما صفة، وإما حال، وليس بمفعول ثان لرأى، اهـ. كذا قال، وقال الزرقاني: ويجوز أن يأكل خبرٌ ثانٍ، اهـ. **(من العطش)** «من» أجلية أي بسبب العطش.

(فقال الرجل) المذكور: **(لقد بلغ هذا الكلب)** بالرفع والنصب، كما في «الزرقاني»، والأوجه عندي الثاني، قال الباجي: ذكره للسبب الموجب لإشفاقه

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠٥).
(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٤٤).
(٣) سورة الأعراف: الآية ١٧٦.
(٤) «فتح الباري» (٥/ ٤١).

مِنَ الْعَطَشِ مِثْلُ الَّذِي بَلَغَ مِنِّي. فَنَزَلَ الْبِئْرَ فَمَلَأَ خُفَّهُ. ثُمَّ أَمْسَكَهُ بِفِيهِ حَتَّى رَقِيَ فَسَقَىٰ الْكَلْبَ. فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ ....

عليه ورحمته له **(من العطش)** الشديد **(مثل الذي بلغ مني)** وفي رواية بلغ بي.

قال الزرقاني: ضبطه الحافظ وغيره بالنصب، نعت لمصدر محذوف، أي بلغ مبلغاً مثل الذي بلغ مني، قال في «المصابيح»: ولا يتعين لجواز أن المحذوف مفعول به، أي عطشاً وضبطه الحافظ الدمياطي وغيره بالرفع على أنه فاعل لبلغ، فهما روايتان، اهـ. وعلى رفعه يكون الكلب منصوباً، زاد ابن حبان من وجه آخر عن أبي صالح «فرحمه».

(فنزل البئر) مرة أخرى **(فملأ خفه)** ماء، وفي رواية ابن حبان «فنزع أحد خفيه» **(ثم أمسكه)** أي أحد خفيه الذي فيه الماء **(بفيه)** وإنما احتاج إلى ذلك؛ لأنه كان يعالج بيديه ليصعد من البئر، وهو يشعر أن الصعود منها كان عسيراً **(حتى رقي)** بفتح الراء وكسر القاف كصعد وزناً ومعنىً، ومقتضى كلام ابن التين: أن الرواية بفتح القاف، فإنه قال: كذا وقع، وصوابه «رقي» على وزن علم، ومعناه صعد، وأما رقى بفتح القاف، فمن الرقية، وليس هذا موضعه، وقال عياض في «المشارق»: هي لغة طيٍّ، يفتحون العين فيما كان من الأفعال معتلّ العين، كذا في «الفتح و«الزرقاني».

(فسقى الكلب) زاد عبد الله بن دينار عن أبي صالح حتى «أرواه»، كما في «الصحيحين»، أي جعله رياً **(فشكر الله له)** أي أثنى عليه أو قبل عمله، أو جازاه بفعله، وعلى الأخير، فالفاء في قوله: «فغفر له» تفسيرية، أو من عطف الخاص على العام، وقال القرطبي: معنى قوله: فشكر الله له، أي أظهر ما جازاه به عند ملائكته، كذا في «الفتح»(١).

قال الباجي(٢): يحتمل أن يريد بذلك الثناء بفعله، ويحتمل أن يريد به

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ٤١).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٤٤).

فَغَفَرَ لَهُ. فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ. وَإِنَّ لَنَا فِي الْبَهَائِمِ لَأَجْراً؟ فَقَالَ: «فِي كُلِّ ذَاتِ كَبِدٍ رَطْبَةٍ أَجْرٌ».

أخرجه البخاريّ في: ٤٢ ـ كتاب الشرب والمساقاة، ٩ ـ باب فضل سقي الماء. ومسلم في: ٣٩ ـ كتاب السلام، ٤١ ـ باب فضل ساقي البهائم المحترمة وإطعامها، حديث ١٥٣.

الجزاء له بالغفران، وقد تسمي العرب الجزاء شكراً **(فغفر له)** وفي رواية عبد الله بن دينار بدله، فأدخله الجنة، وكذا في رواية ابن حبان **(قالوا)** أي الصحابة، وسُمِّيَ من هؤلاء السائلين سراقة بن مالك بن جعشم، رواه أحمد وابن ماجه وابن حبان، كذا في «الفتح».

وقال العيني[١]: رواه ابن ماجه[٢] بسنده إلى سراقة، قال: سألت النبي ﷺ عن الضالة من الإبل تغشى حياضي، قد لطتُها لإبلي، فهل لي من أجر إن سقيتها؟ فقال: نعم، في كل ذات كبد حَرَّى[٣] أجرٌ **(يا رسول الله وإن لنا)** معطوف على شيء محذوف تقديره الأمر كما ذكرت، و«إن لنا» كذا في «الفتح» «والعيني» وغيرهما **(في البهائم)** جمع بهيمة أي في سقيها **(لأجراً)** وثواباً **(فقال رسول الله ﷺ: في كل كبد)** كذا في النسخ المصرية، وفي الهندية «في كل ذات كبد».

قال العيني: يجوز فيه ثلاثة أوجه: فتح الكاف وكسر الموحدة، وفتح الكاف وسكون الموحدة للتخفيف، كما قالوا في الفخذ فخذ، وكسر الكاف وسكون الموحدة، قال أبو حاتم: الكبد يذكر ويؤنث **(رطبة)** صفة لكبد، قال الحافظ: والمراد رطوبة الحياة، أو لأن الرطوبة لازمة للحياة، فهو كناية عنها **(أجر)**.

---

(١) «عمدة القاري» (٩/ ٧٥).

(٢) «سنن ابن ماجه» (٣٦٨٦) باب فضل صدقة الماء.

(٣) حرّى: قال في «النهاية»: الحرَّى: فَعْلَىٰ من الحرِّ، وهي تأنيث حرَّان، وهما للمبالغة، يريد أنها لشدة حرها قد عطشت ويبست من العطش، والمعنى: أن في سقي كل ذي كبد حرَّى أجراً، وقيل: أراد بالكبد الحرّى: حياة صاحبها؛ لأنه إنما تكون كبده حرّى إذا كان فيه حياةٌ، يعنى: في سقي كل ذي روح من الحيوان.

....

قال الحافظ: ومعنى الظرفية ههنا أن يقدر محذوف، أي الأجر ثابت في إرواء كل كبد حية، ويحتمل أن يكون «في» سببية، كقولك في النفس دية، قال الداودي: المعنى في كل كبد حي أجر، وهو عام في جميع الحيوان، قال الأبي: حتى الكافر، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ۝٨﴾[1]؛ لأن الأسير إنما يكون في الأغلب الكافر، قال أبو عبد الملك: كان هذا الحديث في بني إسرائيل، وأما الإسلام فقد أمر بقتل الكلاب.

وأما قوله: «في كل كبد» فمخصوص ببعض البهائم، مما لا ضرر فيه، ولأن المأمور بقتله كالخنزير، لا يجوز أن يقوى ليزداد ضرره، وكذا قال النووي: إن عمومه مخصوص بالحيوان المحترم، وهو ما لم يؤمر بقتله، فيحصل الثواب بسقيه، ويلتحق به إطعامه وغير ذلك من وجوه الإحسان إليه، وقال ابن التين: لا يمنع إجراؤه على عمومه، يعني فيسقى، ثم يقتل، لأنا أمرنا بأن نحسن القتلة، ونهينا عن المثلة، اهـ.

قال العيني[2]: القلب الذي فيه الشفقة والرحمة يجنح إلى قول الداودي، ويتوجه الردُّ على كلام أبي عبد الملك من وجوهٍ: **الأول**: أن قوله: كان في بني إسرائيل، لا دليل عليه في المانع أن أحداً من هذه الأمة فعل ذلك، وكوشف له ﷺ بذلك، وصدور ذلك الفعل من أحد من أمته يجوز أن يكون في زمنه، أو يكون بعده بأن يفعل ذلك، وأخبره ﷺ في صورة الكائن، لأن الذي يخبره عن المستقبل كالواقع؛ لأنه مخبر صادق.

قلت: ويؤيده ما تقدم من رواية ابن وهب عن مالك من لفظ «بطريق مكة».

---

(١) سورة الدهر: الآية ٨.

(٢) «عمدة القاري» (٩/ ٧٦).

....

قال العيني: **والثاني**: قوله: الإسلام أمر بقتل الكلاب كان في أول الإسلام، ثم نسخ بإباحة الانتفاع للصيد وغيره، **والثالث**: دعوى الخصوص لا دليل عليه، وتخصيص العام بلا دليل إلغاء لحكمه.

والعجب من النووي أيضاً أنه ادّعى عموم الحديث المذكور بالحيوان المحترم، وأصل الحديث مبنيٌّ على إظهار الشفقة لمخلوقات الله من الحيوانات، وإظهار الشفقة لا ينافي إباحة قتل المؤذي، ويفعل في هذا ما قاله ابن التين يعني فيسقى ثم يقتل، اهـ. قال صاحب «المحلى»: وفي رواية للشيخين عن أبي هريرة رضي الله عنه أيضاً أن التي سقى الكلب امرأة مومسة، وأنها سقته في خفها، قال الحافظ: يحتمل تعدد القصة، اهـ.

قلت: هذا الحديث أخرجه البخاري[١] في «كتاب الأنبياء» برواية ابن سيرين عن أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ: «بينما كلب يطيف بركية كاد يقتله العطش، إذ رأته بغيٌّ من بغايا بني إسرائيل، فنزعت مُوْقَها، فسقته، فغفر لها به»، قال الحافظ[٢]: يحتمل تعدد القصة، قلت: هذا هو الظاهر لتغاير السياقين، وفي الثاني تصريح بكون الواقعة في بني إسرائيل دون الأول.

وقال العيني في حديث الموسة: قال صاحب «التوضيح»: هذا الحديث سلف في الشرب من البخاري من حديث أبي هريرة أن رجلاً فعل، وكذا ذكره في «كتاب الطهارة» فلعلهما قضيتان. قال العيني: هذا الحديث في المرأة الموسة، والحديثان المذكوران في البابين المذكورين في الرجل، وكل منهما حديثٌ مستقلٌّ بذاته، فلا وجه لقوله: هذا الحديث سلف، ولا لقوله: لعلهما قضيتان، بل هما قضيتان قطعاً، اهـ.

---

(١) ح (٣٤٦٧).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٥١٦).

١٦٦٩/ ٢٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ وَهْبِ بْنِ كَيْسَانَ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَعْثاً ....

١٦٦٩/ ٢٤ ـ **(مالك عن وهب بن كيسان)** القرشي أبو نعيم المدني **(عن جابر بن عبد الله)** أخرجه البخاري بمواضع من «صحيحه»، منها في المغازي[١]، وترجم عليه «باب غزوة سِيْف البحر» وهم يتلقون عيراً لقريش وأميرهم أبو عبيدة بن الجراح، أخرج فيه هذا الحديث برواية إسماعيل عن مالك **(أنه قال: بعث رسول الله ﷺ بعثاً)** زاد في رواية عمرو بن دينار عن جابر في «الصحيحين»: «يرصد عيراً لقريش»، قال ابن سعد: كان ذلك في رجب سنة ثمان، قال الحافظ: لكن تلقي عير قريش لا يتصور كونه في هذا الوقت؛ لأنهم كانوا حينئذ في الهدنة، بل مقتضى ما في «الصحيح» أن يكون البعث في سنة ست، أو قبلها قبل الهدنة، نعم يحتمل أن يكون تلقيهم للعير ليس لحربهم، بل لحفظهم من جهينة كما سيأتي.

قال الولي العراقي: قالوا: كان ذلك في رجب سنة ثمان، بعد نكث قريش العهد، وقبل فتح مكة، وقال في «الهدي»[٢]: كونه في رجب وَهْمٌ غير محفوظ، إذ لم يحفظ أنه ﷺ غزا في الشهر الحرام ولا أغار فيه، ولا بعث فيه سرية، قال الحافظ برهان الدين الحلبي: هذا كلام مليح، لكنه مبنيٌّ على مختاره من عدم نسخ القتال في الشهر الحرام، كشيخه ابن تيمية تبعاً للظاهرية، وهو خلاف ما عليه المعظم من نسخه، كذا في «الزرقاني على الموطأ»، وقال على «المواهب»: وعلى تسلميه يحتمل أن يكون البعث في آخر رجب بحيث يصلون الجهينة، ويلقون العير في شعبان، اهـ.

وذكرها صاحب «الخميس» في سنة ثمان، فقال: وفي رجب هذه السنة كانت سرية أبي عبيدة إلى سيف البحر، وهي سرية الخبط، وكان فيها ثلثمائة

---

(١) ح(٤٣٦٠).

(٢) «زاد المعاد» (٣/ ٣٤٤).

....

من المهاجرين والأنصار، منهم عمر بن الخطاب، وقيس بن سعد بن عبادة، اهـ.

وذكرها ابن الجوزي في «التلقيح» بعد عمرة القضاء قبل فتح مكة، وذكرها صاحب «المجمع» في سنة ثمان، لكن مال الحافظ في «الفتح»[1] إلى أنها سنة ٢هـ، إذ قال: زعم الواقدي أن قصة بعث أبي عبيدة كانت في رجب سنة ثمان، وهو عندي خطأ؛ لأن في نفس الخبر الصحيح أنها خرجوا يترصدون عير قريش، وكانت قريش في سنة ثمان في الهدنة، وجُوِّزت أن يكون ذلك قبل الهدنة.

ثم ظهر لي الآن تقوية ذلك بقول جابر في رواية مسلم: «إنهم خرجوا في غزوة بواط»، فذكر فيها قصة الحوت نحو حديث الباب، وغزوة بواط كانت في السنة الثانية من الهجرة قبل وقعة بدر، وكان النبي ﷺ خرج في مائتين من أصحابه يعترض عيراً لقريش، فيها أمية بن خلف، فبلغ بواطاً، وهي جبال الجهينة مما يلي الشام، بينها وبين المدينة أربعة بُرد، فلم يلق أحداً فرجع.

فكأنه أفرد أبا عبيدة فيمن معه يرصدون العير المذكور، ويؤيد تقدم أمرها ما ذكر فيها من القلة والجهد، والواقع أنهم في سنة ثمان اتسع حالهم بفتح خيبر وغيرها، والجهد المذكور في القصة يناسب ابتداء الأمر، فيرجح ما ذكرته، اهـ.

قلت: والأوجه عندي أن يقال: إنهم خرجوا ابتداء لعير قريش، ثم أفرد ﷺ أبا عبيدة ومن معه بعثاً إلى جهينة، فتجتمع الروايتان، وما أيد به الحافظ كلامه من زمان العسرة، يشكل عليه أن غزوة تبوك كانت بعد فتح مكة بلا خلاف، وتسمى جيش العسرة، ومال الزيلعي تبعاً لعبد الحق أنهما قصتان، وتعقب كلامه الحافظ في «الفتح»، ومال إلى توحيدهما.

(١) «فتح الباري» (٨/ ٧٨).

قِبَلَ السَّاحِلِ. فَأَمَّرَ عَلَيْهِمْ أَبَا عُبَيْدَةَ بْنَ الْجَرَّاحِ. ....

(قبل) بكسر القاف وفتح الموحدة أي جانب **(الساحل)** أي ساحل البحر، وفي البخاري من رواية عمرو بن دينار عن جابر، قال: بعثنا رسول الله ﷺ ثلاثمائة راكب، أميرنا أبو عبيدة بن الجراح، نرصد عير قريش، فأقمنا بالساحل نصف شهر، قال الحافظ(١): وقد ذكر ابن سعد وغيره أن النبي ﷺ بعثهم إلى حيّ من جهينة، بالقبلية ـ بفتح القاف والموحدة ـ مما يلي ساحل البحر، بينهم وبين المدينة خمس ليال، وأنهم انصرفوا ولم يلقوا كيداً.

وهذا لا يغاير ما في «الصحيح» لأنّه يمكن الجمع بين كونهم يتلقون عيراً لقريش، ويقصدون حياً من جهينة، ويقوي هذا الجمع ما في «مسلم» من طريق عبيد الله بن مقسم عن جابر، قال: بعث رسول الله ﷺ بعثاً إلى جهينة، فذكر هذه القصة، لكن تلقي عيرِ قريش لا يتصور أن يكون في هذا الوقت الذي ذكره ابن سعد.

ويحتمل أن يكون تلقيهم للعير ليس لمحاربتهم، بل لحفظهم من جهينة، ولهذا لم يقع في شيء من طرق الخبر أنهم قاتلوا أحداً، بل فيه أنهم أقاموا نصف شهر أو أكثر من مكان واحد، اهـ.

وبهذا الاحتمال جمع بينهما العيني في «شرح البخاري» وتبعهما الزرقاني(٢) إذ قال: ولا منافاة لاحتمال أن البعث للمتصدين رصد عير قريش، وقصد محاربة حي من جهينة.

(فأمر عليهم) بتشديد الميم أي جعل عليهم أميراً، ببناء الفاعل على سياق النسخ المصرية، وضمير الفاعل إلى النبي ﷺ، وببناء المجهول على النسخ الهندية، والأوجه الأول **(أبا عبيدة)** بالنصب في النسخ المصرية على المفعولية، وبالرفع على أنه نائب الفاعل في الهندية، واسمه عامر بن عبد الله **(بن الجراح)**

(١) «فتح الباري» (٨/ ٧٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠٦)

وَهُمْ ثَلَاثُمِائَةٍ. قَالَ: وَأَنَا فِيهِمْ. ....

أحد العشرة المبشرة، توفي أميراً على الشام من قبل عمر ـ رضي الله عنه ـ في طاعون عمواس سنة ١٨هـ شهيداً، وهو ابن ثمان وخمسين سنة، كذا في «العيني».

قال الحافظ: في رواية أبي حمزة الخولاني عن جابر بن أبي عاصم، في الأطعمة: تَأَمَّر علينا قيس بن سعد بن عبادة على عهد رسول الله ﷺ، كذا في «الفتح»، والظاهر أن فيه تحريفاً من[1] الناسخ، وفي «الزرقاني» في رواية حمزة الخولاني عن جابر عند ابن أبي عاصم، أَمَّر علينا قيس بن سعد بن عبادة، قال الحافظ: والمحفوظ ما اتفقت عليه روايات «الصحيحين» أنه أبو عبيدة، وكان أحد رواته ظن من صنيع قيس بن سعد في تلك الغزوة ما صنع من نحر الإبل التي اشتراها أنه كان أمير السرية، وليس كذلك، اهـ.

(وهم) أي الجيش (**ثلاثمائة**) نفر على المشهور في الروايات في الكتب الستة، وبه جزم أهل السير كابن سعد قائلاً: «من المهاجرين والأنصار»، وللنسائي: «بضع عشرة وثلاثمائة»، فإن صحت، فلعله اقتصر في الرواية المشهورة على ثلاثمائة استسهالاً لأمر الكسر لقلته، لكن الأخذ بالزيادة مع صحتها واجب؛ لأنه زيادة ثقة غير منافية، قاله الزرقاني[2].

قلت: ويشكل عليه ما تقدم من ترجيح الحافظ أنَّ الوقعة كانت في غزوة بواط، وقد سبق من رواية مسلم: خرج رسول الله ﷺ في المائتين من أصحابه، اللَّهم إلا أن يقال: إنهم كانوا عند الخروج المائتين، ثم ازدادوا عند الرجوع، لما لحقهم بعد ذلك من المدينة وحواليها.

(**قال**) جابر: (**وأنا فيهم**) زاد في رواية لمسلم: «وفيهم عمر بن الخطاب»

---

(١) صوابه عن جابر عند ابن عاصم في كتاب الأطعمة له، اهـ. «ش».

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠٧).

قَالَ: فَخَرَجْنَا. حَتَّى إِذَا كُنَّا بِبَعْضِ الطَّرِيقِ فَنِيَ الزَّادُ. فَأَمَرَ أَبُو عُبَيْدَةَ بِأَزْوَادِ ذٰلِكَ الْجَيْشِ فَجُمِعَ ذٰلِكَ كُلُّهُ. ....

وزاد الشيخان في رواية: «نحمل زادنا على رقابنا»، ولذا ترجم عليه البخاري في «صحيحه»[(١)] «باب حمل الزاد على الرقاب» **(قال: فخرجنا حتى إذا كنا ببعض الطريق فني)** بفتح الفاء وكسر النون أي نفد وعدم **(الزاد)** قال الكرماني: إذا فني فكيف أمر بجمع الأزواد، فأجاب بأنه إما يراد به فناء زاده خاصة، أو يريد بالفناء القلة، قال العيني: يجوز أن يقال: معنى فني أشرف على الفناء.

(فأمر) بتخفيف الميم المفتوحة **(أبو عبيدة)** أمير الجيش **(بأزواد)** جمع زاد **(ذلك الجيش فجمع)** ببناء المجهول **(ذلك كله)** قال الباجي[(٢)]: يحتمل أن يفعل ذلك أبو عبيدة لرأي رآه، وموافقة أهل الجيش أجمع له على ذلك ورضاهم به، وإن كان يجوز أن يكون بعضهم أكثر زاداً من بعض، ويكون فيهم من فني زاده جملة، إلا أنهم رأوا التواسي، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الأشعريين إذا أرملوا جمعوا زادهم فتواسوا فيهم، فهم مني وأنا منهم».

ويحتمل أن أبا عبيدة حكم بذلك بينهم حين رأى أن منهم من قد فني زاده، وخاف عليه سرعة الهلاك، ومنهم من له زاد يكفيه، وليس بموضع ابتياع ولا تسبب، فألزمهم أبو عبيدة التساوي فيما عندهم من الزاد، ولم يذكر في الحديث ثمناً، وظاهر هذا أنه كان على التراضي، اهـ.

قلت: والظاهر أنه ـ رضي الله عنه ـ فعل ذلك اتباعاً لفعله ﷺ حين أمر بجمع الأزواد في حديث أخرجه مسلم[(٣)] من طريق إياس بن سلمة عن أبيه، قال: «خرجنا مع رسول الله ﷺ في غزوة، فأصابنا جهدٌ حتى هممنا أن ننحر

---

(١) «صحيح البخاري» (٤/ ١٧).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٤٤).

(٣) ح (١٧٢٩).

فَكَانَ مِزْوَدَيْ تَمْرٍ. قَالَ: فَكَانَ يُقَوِّتُنَاهُ كُلَّ يَوْمٍ قَلِيلاً قَلِيلاً. ....

بعض ظهرنا، فأمرنا النبي ﷺ، فجمعنا تزاودنا، فبسطنا له نطعاً، فاجتمع زاد القوم على النطع»، الحديث.

قال النووي: هذا محمول على أنه جمعه برضاهم وخلط ليبارك لهم، كما فعل النبي ﷺ ذلك في مواطن، وكما كان الأشعريون يفعلونه، وأثنى عليهم النبي ﷺ، وقد قال أصحابنا وغيرهم من العلماء: يستحب للرفقة من المسافرين خلط أزوادهم، ليكون أبرك وأحسن في العسرة، وأن لا يختص بعضهم بأكل دون بعض، اهـ.

وفي «العيني»[(١)]: قال القرطبي: يحتمل أن يكون ذلك حكماً حكم به أبو عبيدة لما شاهد من الضرورة، وخوفه من تلف من لم يبق معه زاد، أو فعل ذلك عن رضىً منهم، اهـ.

(فكان) ما يجعل فيه الزاد المجموع **(مزودي تمر)** بكسر الميم وسكون الزاي المعجمة وفتح الواو آخره دال مهملة، والرواية هكذا في جميع نسخ «الموطأ» الهندية والمصرية، بلفظ تثنية المزودين، قال الزرقاني: الحديث ههنا وفي البخاري وغيره من طريق مالك روي بالتثنية، اهـ.

قلت: وقع في البخاري في «باب غزوة سيف البحر» برواية إسماعيل عن مالك بلفظ الإفراد مِزْوَدُ تمر، وعليه بنى الحافظ شرحه كما سيأتي، قلت: والعجب أنه تنبه لذلك الاختلاف الزرقاني، وسبقه في ذلك النووي تبعاً للقاضي عياض، لكنهم لم يحاولوا إلى الجمع بينهما.

(قال) جابر: **(فكان)** أبو عبيدة الأمير **(يقوتناه)** بفتح أوله وضم القاف المخففة من الثلاثي، أو بضم أوله وفتح القاف وكسر الواو المشددة من التقويت. **(في كل يوم قليلاً قليلاً)** بالنصب على المفعولية وفي «المحلى» عن

---

(١) «عمدة القاري» (٩/ ٢٦٠).

حَتَّى فَنِيَ. وَلَمْ تُصِبْنَا إِلَّا تَمْرَةٌ تَمْرَةٌ. ....

مسلم، فكان [يعطينا] قبضة قبضة، ثم أعطانا تمرة تمرة، اهـ. **(حتى فني)** ما في المزودين أيضاً **(ولم تصبنا)** في آخر الأمر **(إلا تمرة تمرة)** كل يوم قال الباجي: ولعلهم كانوا يضيفون إلى ذلك ما أمكن من حشيش وورق شجر، اهـ.

قلت: ويحتمل أنهم يكتفون بذلك، فإن في وقائع أهل الزهد نظائر لذلك كثيرة، قال الحافظ في «الفتح»[١]: ظاهر هذا السياق أنهم كان لهم زاد بطريق العموم، وأزواد بطريق الخصوص، فلما فني الذي بطريق العموم اقتضى رأي أبي عبيدة أن يجمع الذي بطريق الخصوص لقصد المساواة بينهم، ففعل ذلك، فكان جميعه مزوداً واحداً.

قلت: هذا على رواية البخاري بلفظ الإفراد، قال: ووقع عند مسلم من حديث أبي الزبير عن جابر «بعثنا رسول الله ﷺ وأَمَّر علينا أبا عبيدة، وزَوَّدنا جراباً من تمر لم يجد لنا غيره، وكان أبو عبيدة يعطينا تمرة تمرة»، وظاهره يخالف رواية الباب، ويمكن الجمع بأن الزاد العام كان قدر جراب، فلما نفد وجمع أبو عبيدة الزاد الخاص، اتفق أنه أيضاً كان قدر جراب، ويكون كل من الراويين ذكر ما لم يذكر الآخر، وأما تفرقة ذلك تمرة تمرة، فكان في ثاني الحال، اهـ.

قال النووي[٢]: قوله: «زوّدنا جراباً لم يجد لنا غيره، وكان أبو عبيدة يعطينا تمرة تمرة»، وفي رواية من هذا الحديث «نحمل أزوادنا على رقابنا»، وفي أخرى «ففني زادهم فجمع أبو عبيدة زادهم في مزود، فكان يقوتنا كل يوم تمرة» وفي «الموطأ» «ففني زادهم، وكان في مِزْوَدِي تمر»، وفي الأخرى لمسلم «كان يعطينا قبضة قبضة، ثم أعطانا تمرة تمرة».

---

(١) «فتح الباري» (٨/ ٧٩).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ٨٥).

فَقُلْتُ: وَمَا تُغْنِي تَمْرَةٌ؟ فَقَالَ: لَقَدْ وَجَدْنَا فَقْدَهَا حِينَ فَنِيَتْ. ......

قال القاضي: الجمع بين هذه الروايات أن يكون النبي ﷺ زودهم المزود زائداً على ما كان معهم من الزاد من أموالهم وغيرها مما واساهم به الصحابة، ولذا قال: ونحن نحمل أزوادنا على رقابنا، ويحمل أنه لم يكن في زادهم تمر غير هذا الجراب، وكان معهم غيره من الزاد، اهـ.

وتعقبه الحافظ(١) فقال: وأما قول عياض: يحتمل أنه لم يكن في زادهم تمرٌ غير الجراب المذكور فمردودٌ، لأن حديث الباب صريح في أن الذي جمع من أزوادهم كان مِزْوَدَ تمرٍ، فصحّ أن التمر كان معهم من غير الجراب، وأما قول غيره: يحتمل أن يكون تفرقته عليهم تمرة تمرة كان من الجراب النبوي قصداً، وكان يفرق عليهم من الأزواد التي جمعت أكثر من ذلك فبعيدٌ من ظاهر السياق، بل في رواية هشام بن عروة عند ابن عبد البر «فقَلَّتْ أزوادنا حتى ما كان يصيب الرجل منا إلا تمرة»، اهـ.

(فقلت) لجابر مقولة لوهب بن كيسان الراوي: **(وما تغني)** بضم أوله أي ما تكفي لكم **(تمرة)** واحدة في كل يوم، وفي رواية هشام عن وهب «وأين كانت التمرة تقع من الرجل» **(فقال)** جابر: **(لقد وجدنا فقدها)** أي تأسفنا على فقدها أيضاً **(حيث فنيت)** لأنها خير ممن لا شيء إذ يحلى بها الفم، وترد بعض ألم الجوع، ولمسلم عن أبي الزبير «أنه أيضاً سأل ذلك، فقال: لقد وجدنا فقلت: ما كنتم تصنعون بها؟ قال: نمصّها كما يمصّ الصبيُّ الثدي، ثم نشرب عليها الماء، فيكفينا يومنا إلى الليل»، زاد عمرو بن دينار عن جابر في «الصحيحين» وغيرهما: «فأقمنا على الساحل حتى فني زادنا، فأصابنا جوعٌ حتى أكلنا الخبط».

ولمسلم(٢) عن أبي الزبير: «وكنا نضرب بِعِصِيِّنا الخبط ونبلُّه بالماء

---

(١) «فتح الباري» (٨/ ٧٩).

(٢) «صحيح مسلم» (١٩٣٥).

قَالَ: ثُمَّ انْتَهَيْنَا إِلَى الْبَحْرِ، فَإِذَا حُوتٌ مِثْلُ الظَّرِبِ. ....

فنأكله»، وهذا يدل على أنه كان يابساً، بخلاف ما جزم به الداودي أنه كان أخضر رطباً، والخبط بفتح المعجمة والموحدة ورق السلم، بفتحتين شجر عظيم له شوك[1].

(قال) جابر: **(ثم انتهينا)** كذا في جميع النسخ الهندية والمصرية بلفظ «ثم» وفي «الزرقاني»: «فانتهينا»، قال: وفي رواية «ثم انتهينا»، اهـ. وظاهره أن رواية «الموطأ» عنده بالفاء **(إلى البحر)** كذا في جميع النسخ المصرية وهامش الهندية بطريق النسخة، وفي متونها «إلى الساحل»، وفي البخاري «إلى البحر»، قال الحافظ: أي إلى ساحل البحر، كما هو نص رواية أخرى، وفي رواية أبي الزبير «فانطلقنا على ساحل البحر» **(فإذا)** للمفاجأة **(حوت)** اسم جنس لجميع السمك، وقيل: مخصوص بما عظم منها **(مثل الظرب)** بفتح المعجمة المشالة، ووقع في بعض النسخ بالمعجمة الساقطة، حكاه ابن التين، والأول أصوب، كذا في «الفتح».

قال العيني[2]: بفتح الظاء المعجمة وكسر الراء: هو الجبل الصغير، ووقع في بعض النسخ بالضاد المعجمة حكاه ابن التين، والأول أصوب، وقال الفراء[3]: هو بسكون الراء إذا كان منبسطاً ليس بالعالي.

قال الحافظ: وفي رواية أبي الزبير عن جابر عند مسلم: «فوقع لنا على ساحل البحر كهيئة الكثيب الضخم، فأتيناه، فإذا هي دابة تدعى العنبر»، وفي رواية «فألقى لنا البحر دابة يقال لها: العنبر»، وفي رواية الخولاني «فهبطنا بساحل البحر، فإذا نحن بأعظم حوت»، قال أهل اللغة: العنبر: سمكة بحرية

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠٧).

(٢) «عمدة القاري» (٩/ ٢٦٠).

(٣) كذا في الأصل، والصواب القزاز كما في «الفتح» و«الزرقاني على الموطأ» و«المواهب»، اهـ. «ش».

فَأَكَلَ مِنْهُ ذٰلِكَ الْجَيْشُ ثَمَانِيَ عَشْرَةَ لَيْلَةً. ....

كبيرة، يتخذ من جلدها الترسة، ويقال: إن العنبر المشموم رجيع هذه الدابة، وقال ابن سينا: بل المشموم يخرج من البحر، وإنما يؤخذ من أجواف السمك الذي يبتلعه.

ونقل الماوردي عن الشافعي قال: سمعت من يقول: رأيت العنبر نابتاً في البحر ملتوياً مثل عنق الشاة، وفي البحر دابة تأكله، وهو سَمٌّ لها، فيقتلها، فيقذفها البحر، فيخرج العنبر من بطنها، وقال الأزهري: العنبر سمكة تكون بالبحر الأعظم، يبلغ طولها خمسين ذراعاً، يقال لها بالة، وليست بعربية، ووقع في رواية عمرو بن دينار: «فألقى لنا البحر حوتاً ميتاً»، واستدل به على جواز أكل ميتة السمك، اهـ.

قلت: تقدم الخلاف في ذلك في «كتاب الصيد» من أن الأئمة الثلاثة أباحوا ما لفظه البحر ميتاً، والحنفية لم يبيحوا الطافي من السمك، والحديث ليس بنص في أنه كان طافياً أو مات بإلقاء البحر، قال الباجي[١]: يحتمل أن يكون هذا الحوت لَفَظَه البحر حياً، فمات، أو لفظه ميتاً بعد أن مات بحرٍّ أو بردٍ، أو قتل غيره من الحيتان له، ويحتمل أن مات بغير سبب، وإنما اختلف العلماء في جواز أكل ما مات بغير سبب، وأما ما مات بسبب من الأسباب التي ذكرناها أو غيرها فلم يختلف في جواز أكله، اهـ.

(فأكل منه ذلك الجيش ثماني عشرة ليلة) قال الحافظ[٢]: وفي رواية عمرو بن دينار «فأكلنا منه نصف شهر»، وفي رواية أبي الزبير «فأقمنا عليه شهراً»، ويجمع بين هذا الاختلاف أن الذي قال: ثمان عشرة، ضبط ما لم يضبطه غيره، وأن من قال: نصف شهر، ألغى الكسر الزائد، وهو ثلاثة أيام،

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٤٥).

(٢) «فتح الباري» (٨/ ٨٠).

ثُمَّ أَمَرَ أَبُو عُبَيْدَةَ بِضِلَعَيْنِ مِنْ أَضْلَاعِهِ ....

ومن قال: شهراً جبر الكسر أو ضم بقية المدة التي كانت قبل وجدانهم الحوت إليها، ورجح النووي رواية أبي الزبير لما فيها من الزيادة، وقال ابن التين: إحدى الروايتين في البخاري وهم، ووقع في رواية الحاكم «اثني عشر يوماً»، وهي شاذّة، وأشدّ منها شذوذاً رواية الخولاني، «فأقمنا عليها ثلاثا»، ولعل الجمع الذي ذكرتها أولى، اهـ.

وإلى هذا الجمع مال العيني في موضع من «شرحه»، وقال في موضع آخر: قال عياض: يعنى أكلوا نصف شهر طرياً، وبقية ذلك قديداً. وقال النووي: من قال: شهراً هو الأصل، ومعه زيادة علم، اهـ.

قلت: والأوجه عندي في الجمع أنهم أكلوا كلهم نصف شهر، وأكثرهم إلى ثمانية عشر، وقليل منهم إلى شهر، حتى أرسل بعضهم عضواً منه إلى النبي ﷺ بعد رجوعهم إلى المدينة، فمن نظر إلى كثرة الأكل منه ذكر نصف شهر أو ثمانية عشر يوماً، ومن نظر إلى بقية منه ذكر شهراً كاملاً.

قال الزرقاني(١): زاد في رواية عمرو بن دينار عن جابر «وادّهنا من وَدَكه حتى ثابت إلينا أجسامنا» بمثلثة وموحدة، أي رجعت، وفيه إشارة إلى أنهم حصل لهم هزال من الجوع السابق، اهـ.

(ثم أمر أبو عبيدة) قال الباجي: يحتمل أنه فعل ذلك اعتباراً بعظم ما خلق الله تبارك وتعالى، إذ لم ير من حيوان البحر مثله قبل ذلك، وليتمكن من الإخبار عنه من لم يحضره، فيعتبر به، وعلى هذا يجوز للإنسان أن ينظر فيما عظُم خلقه من المخلوقات ما لم يره قبل ذلك، وسعى إلى ذلك ليعتبر به، ويعجب غيره منه فيعتبر، اهـ.

(بضلعين) بكسر الضاد المعجمة وفتح اللام **(من أضلاعه)** وفي رواية

(١) «شرح الزرقاني» (٣٠٨/٤).

فَنُصِبَا. ثُمَّ أَمَرَ بِرَاحِلَةٍ فَرُحِلَتْ. ثُمَّ مَرَّتْ تَحْتَهُمَا وَلَمْ تُصِبْهُمَا.

أخرجه البخاريّ في: ٤٧ ـ كتاب الشركة، ١ ـ باب الشركة في الطعام والنهد والعروض. ومسلم في: ٣٤ ـ كتاب الصيد والذبائح، ٤ ـ باب إباحة ميتة البحر، حديث ١٧ ـ ٢١.

للبخاري من «أعضائه»، قال الحافظ: والأول أصوب **(فنصبا)** ببناء المجهول بصيغة التذكير في النسخ المصرية، والضلع وإن كانت مؤنثة، لكنه غير حقيقيٍّ، فيجوز تذكيره.

(ثم أمر) أبو عبيدة **(براحلة)** أن ترحل **(فرحلت)** ببناء المجهول بتخفيف الحاء وتشديدها **(ثم مرت)** الراحلة **(تحتهما)** أي تحت الضلعين **(فلم تصبهما)** أي لم تصب الراحلة إلى الضلعين، وفي رواية عمرو بن دينار عن جابر عند البخاري: «فعمد إلى أطول رجل معه»، وقال سفيان مرة: «وأخذ رجلاً وبعيراً، فمرّ تحته»، وفي حديث عبادة بن الصامت عند ابن إسحاق: «ثم أمر بأجسم بعير معنا، فحمل عليه أجسم رجل منا، فخرج من تحتهما وما مست رأسه».

قال الحافظ في «المقدمة»[1]: حديث جابر في بعث الساحل، وفيه كان رجل نحر ثلاث جزائر، هو قيس بن سعد بن عبادة، وهو الذي مر على بعيره راكباً تحت ضلع الحوت، اهـ.

وقال في «الفتح»[2]: هذا الرجل أي المار لم أقف على اسمه، وأظنه قيس بن سعد بن عبادة، فإن له ذكراً في هذه الغزوة، أي في نحر الجزائر، وكان مشهوراً بالطول، وقصته مع معاوية لما أرسل إليه ملك الروم بالسراويل معروفة، ثم ذكر هذه القصة.

وأنت خبير بأن تأليف الشرح مؤخر عن المقدمة، فكأنه جزم بذلك أولاً

---

(١) «مقدمة فتح الباري» (ص٣٢٧).

(٢) «فتح الباري» (٨/ ٨٠).

....

بالقرائن، ثم تردد لعدم التصريح، قال الزرقاني تبعاً للحافظ في «الفتح»: وزاد مسلم في رواية أبي الزبير عن جابر، «فلقد رأيتنا نغترف من وقب عينيه بالقلال الدهن، ونقتطع منه الفِدَر كالثور، فأخذ أبو عبيدة ثلاثة عشر رجلاً، وأقعدهم في وقب عينيه»، بفتح الواو وسكون القاف: النقرة التي فيها الحدقة، كما في «الزرقاني».

وقال الحافظ: هو حفرة العين في عظم الوجه، وأصله نقرة في الصخرة، يجتمع فيها الماء، والفدر بكسر الفاء وفتح الدال: جمع فدرة، القطعة من اللحم وغيره، وفي رواية الخولاني عن جابر: «وحملنا ما شئنا من قديد وودك في الأسقية والغرائر».

وفي آخر «صحيح مسلم»[1] في آخر الحديث الطويل لجابر «وشكا الناس إلى رسول الله ﷺ الجوع، فقال: عسى الله أن يطعمكم، فأتينا سيف البحر، فزخر البحر زخرة، فألقى دابة، فأورينا على شقها النار، فاطبخنا واشتوينا، وأكلنا وشبعنا قال جابر: فدخلت أنا وفلان وفلان، حتى عدّ خمسة في حجاج عينها، وما يرانا أحد حتى خرجنا، وأخذنا ضلعاً من أضلاعها فقوَّسناه، ثم دعونا بأعظم رجل في الركب، وأعظم جمل في الركب، وأعظم كفل في الركب، فدخل تحته ما يطأطئ رأسه»، والكفل بكسر الكاف وسكون الفاء: كساءٌ يجعله الراكب على سنامه لئلا يسقط.

وظاهر سياقه أن ذلك وقع لهم في غزوة مع النبي ﷺ، لكن يمكن حمل قوله: «فأتينا سيف البحر» على أنه معطوف على محذوف تقديره: فبعثنا النبي ﷺ في سفر فأتينا إلخ. فيتحد مع القصة التي في الباب.

---

(١) ح(٣٠١٤).

قَالَ مَالِكٌ: الظَّرِبُ الْجُبَيْلُ.

وللبخاري عن أبي الزبير عن جابر «فلما قدمنا المدينة ذكرنا ذلك للنبي ﷺ، فقال: كلوا رزقاً أخرجه الله، أطعمونا إن كان معكم، فأتاه بعضهم بعضو منه فأكله» كذا في رواية ابن السكن، ولأحمد ومسلم عن أبي الزبير عن جابر فقال: «هل معكم من شيء من لحمه فتطعمونا؟ فكان معنا منه شيء، فأرسلنا إلى رسول الله ﷺ منه فأكل»، وفي رواية أبي حمزة عن جابر عند ابن أبي عاصم في «كتاب الأطعمة»: «فلما قدموا ذكروا ذلك لرسول الله ﷺ، فقال: لو نعلم أنا ندركه لم يروح لأحببنا لو كان عندنا منه»، وهذا لا يخالف رواية أبي الزبير لأنه يحمل على أنه قال ذلك ازدياداً منه بعد أن أحضروا له منه ما ذكر، أو قال ذلك قبل أن يحضروا له منه، وكان الذي أحضروه معهم لم يروح فأكل منه، انتهى ما في «الفتح»(١) و«الزرقاني».

(**قال مالك: الظرب**) بالظاء المعجمة في جميع النسخ (**الجبيل**) بالتصغير في النسخ المصرية، والتكبير في الهندية، قال الزرقاني: مصغراً إشارة إلى صغره، وفي رواية ابن بكير: الجبل الصغير، اهـ.

وتقدم في الحديث، قال الدميري(٢): وسرية أبي عبيدة هذه يقال لها: سرية الخبط، وكانت في رجب سنة ٨هـ، وكان فيها عمر بن الخطاب، وقيس بن سعد ـ رضي الله عنهما ـ، وحديثهما رويناه في «الغيلانيات»، وهو أن النبي ﷺ بعث أبا عبيدة في سرية، فيها المهاجرون والأنصار، ثلاثمائة رجل إلى ساحل البحر، إلى حيّ من جهينة، فأصابهم جوع شديد.

فقال قيس: من يشتري مني تمراً بجزورٍ، يوفيني الجزور ههنا، وأوفيه التمر بالمدينة؟ فجعل عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول: واعجباً لهذا الغلام، لا

---

(١) «فتح الباري» (٨/ ٨١).

(٢) «حياة الحيوان» (٢/ ٢١٤).

....

مال له يدين في مال غيره! فوجد رجلاً من جهينة، فقال له قيس: بعني جزوراً أوفيكه وسقاً من تمر المدينة، فقال الجهني: والله ما أعرفك، فمن أنت؟ قال: أنا ابن سعد بن عبادة بن دليم، فقال الجهني: ما أعرفني[1] بنسبك، وذكر كلاماً، فابتاع منه خمس جزائر، كل جزور بوسق من تمر، يشترط عليه البدوي تمر ذخيرة مصلبة من تمر آل دليم، فيقول قيس: نعم، قال: فأشهد لي، قال: فأشهد له نفراً من الأنصار، ومعهم نفر من المهاجرين، قال قيس: إنما أشهد من تحب، وكان فيمن أشهد عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: ما أشهد على هذا بدين، ولا مال له، إنما المال لأبيه، فقال الجهني: والله ما كان سعد ليبخس في وسقة من تمر، وإني أرى وجهاً حسناً وفعالاً شريفة، فكان بين عمر وقيس كلام، حتى أغلظ عمر لقيس، ثم أخذ الجزر، فنحرها لهم في مواطن ثلاثة كل يوم جزوراً.

فلما كان اليوم الرابع نهاه أميره، وقال له: أتريد أن تخفر ذمتك ولا مال لك؟ قال: فأقبل أبو عبيدة ومعه عمر ـ رضي الله عنهما ـ فقال: عزمت عليك أن لا تنحر، فقال قيس: يا أبا عبيدة أترى أبا ثابت يقضي ديون الناس، ويحمل الكَلَّ ويطعم في المجاعة، ولا يقضي عني وسقة من تمر لقوم مجاهدين في سبيل الله، فكاد أبو عبيدة أن يلين له، وجعل عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول: اعزم عليه، فعزم عليه وبلغ سعداً ما أصاب القوم من المجاعة.

فقال: إن كان قيس كما أعرف، فسينحر للقوم، فلما قدم قيس لقيه سعد، فقال: ما صنعت في مجاعة القوم؟ قال: نحرت، قال: أصبت، ثم ماذا؟ قال: نحرت، قال: أصبت، ثم ماذا؟ قال: نحرت، قال: أصبت، ثم ماذا؟ قال: نُهِيت، قال: ومن نهاك؟ قال: أميري أبو عبيدة، قال: ولم؟ قال: زعم أنه لا مال لي وإنما المال للأب! فقلت: إن أبي يقضي عن الأباعد،

(١) هكذا في الأصل.

....

ويحمل الكلَّ، ولا يصنع هذا بي؟ قال: تلك أربع حوائط، أدناها حائط، تجد منه خمسين وسقاً، قال: وقدم البدوي مع قيس، فأوفاه وسقتَه، وحمله وكساه، فبلغ ذلك النبي ﷺ من فعل قيس، فقال: «إنه من قلب جود» اهـ.

وقصة النحر ذكرها البخاري مختصراً بلفظ، قال جابر: وكان رجل من القوم نحر ثلاث جزائر، ثم نحر ثلاث جزائر، ثم نحر ثلاث جزائر، ثم إن أبا عبيدة نهاه، الحديث.

قال الحافظ(١): ذكر الواقدي بإسناد له، أن قيس بن سعد لما رأى ما بالناس، قال: من يشتري مني تمراً بالمدينة بجزور ههنا، فقال له رجل من جهينة: من أنت؟ فانتسب له، فقال: عرفت نسبك، فابتاع منه خمسة جزائر بخمسة أوسق، وأشهد له نفراً من الصحابة، وامتنع لكون قيس لا مال له، فقال الجهني: ما كان سعد ليجني بابنه في أوسق تمر، فبلغ ذلك سعداً فغضب، ووهب لقيس أربع حوائط، أقلها يجذ خمسين وسقاً.

وزاد ابن خزيمة في حديثه من طريق عمرو بن دينار: «لما قدموا ذكروا شأن قيس، فقال النبي ﷺ: إن الجود من شيمة أهل ذلك البيت»، وذكر الزرقاني حديث الواقدي مفصلاً بنحو ما تقدم عن الدميري، وزاد فيه بعد قوله: «فكاد أبو عبيدة يلين، وجعل عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول: اعزم، فعزم عليه، فبقيت جزوران، فقدم بهما قيس المدينة ظهراً يتعاقبون عليهما»، وضبط قول الأعرابي: ما كان سعد ليخني بابنه في خمسة أوسق، بفتح التحتية وسكون الخاء المعجمة ونون، أي يقصر، ولم يذكر الحافظ في «الفتح» في الجمع بين مختلف ما روي في الجزور التي نحرت.

قال الزرقاني(٢): ويمكن الجمع بأنه نحر أولاً ستاً مما معه، ثم اشترى

(١) «فتح الباري» (٨/ ٨١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠٩).

....

خمساً من الجهني، فنحر منها ثلاثاً، ثم نهي، فاقتصر من قال: ثلاثاً على ما نحره مما اشتراه، ومن قال: تسعاً، ذكر جملة ما نحره، فإن ساغ هذا وإلا فما في الصحيح أصح، اهـ.

قلت: وأخرج أحمد في «مسنده» برواية عمرو عن جابر: «وكان رجل يجزر ثلاثة جزر، ثم ثلاثة، ثم ثلاثة، فنهاه أبو عبيدة»، فذكر الثلاث أربع مرات، قال الحافظ[١]: واختلفوا في سبب نهي أبي عبيدة قيساً أن يستمر على إطعام الجيش، فقيل: لخشيته أن تفنى حمولتهم، وفيه نظر، لأن القصة أنه اشترى من غير العسكر، وقيل: لأنه كان يستدين على ذمته، وليس له مال، فأريد الرفق به، وهذا أظهر، اهـ.

قال الزرقاني: ولا نظر لأنه خاف أن يشتري من العسكر بعد نحر ما اشترى من غيره، اهـ. قلت: يؤيده أنه نحر تسعاً، وكانت المشتراة خمسة.

ومما يجب التنبيه عليه ما قال الحافظ: إنه وقع في أواخر «صحيح مسلم»[٢] في الحديث الطويل من طريق الوليد بن عبادة بن الصامت «أنهم دخلوا على جابر فرأوه يصلي في ثوب واحد»، الحديث، وفيه أنه قال: «سرنا مع رسول الله ﷺ في غزوة بطن بُواطٍ[٣]، وهو يطلب المَجْدِيَّ بن عمرو الجهنيَّ»، وفيه «سرنا مع رسول الله ﷺ، وكان قوت كل رجل منا تمرة كل يوم، فكان يمصّها، وكنا نختبط بقسينا، ونأكل».

وفيه «سرنا مع رسول الله ﷺ حتى نزلنا وادياً أفيح»، فذكر قصة

---

(١) «فتح الباري» (٨/ ٨١).

(٢) ح(٧٤/ ٣٠٠٦) كتاب الزهد والرقائق.

(٣) بطن بواط قال القاضي رحمه الله: قال أهل اللغة: هو بالضم، وهي رواية أكثر المحدثين. وهو جبل من جبال جهينة.

....

الشجرتين اللتين التقتا بأمر رسول الله ﷺ، وفي آخره «وشكا الناس إلى رسول الله ﷺ الجوع، فقال: عسى الله أن يطعمكم فأتينا سيف البحر فزخر البحر زخرة، فألقى دابة»، فذكر نحو قصة الباب.

قال الحافظ: ظاهر سياق هذه القصة يقتضي مغايرة القصة المذكورة في هذا الباب، وهي من رواية جابر أيضاً، حتى قال عبد الحق في الجمع بين «الصحيحين»: هذه واقعة أخرى غير تلك، فإن هذه كانت بحضرة النبي ﷺ، وما ذكره ليس بنص في ذلك لاحتمال أن تكون الفاء في قول جابر: «فأتينا سيف البحر» هي الفصيحة، وهي معقبة لمحذوف، تقديره فأرسلنا النبي ﷺ مع أبي عبيدة، فأتينا سيف البحر، فتتحد القصتان، وهذا هو الراجح عندي، والأصل عدم التعدد.

ومما نبه عليه ههنا أيضاً أن الواقدي زعم أن قصة بعث أبي عبيدة كانت في رجب سنة ثمان، وهو عندي خطأ، فذكر كلامه الذي حكيته في أول هذا الحديث تحت قوله: «بعث رسول الله ﷺ بعثاً»، وإليه يظهر ميل القاضي عياض، إذ قال في «الشفاء»: وفي رواية الوليد بن عبادة بن الصامت عن جابر في حديث مسلم الطويل في ذكر غزوة بواط، قال: قال لي رسول الله ﷺ: «يا جابر نادِ الوَضوءَ» فذكر الحديث بطوله[1]، وقصة الماء هذه في حديث جابر متصلة بقصة الجوع.

ومال الزيلعي في «نصب الراية»[2] تبعاً لعبد الحق إلى مغايرة القصتين وإليه مال شيخ مشايخنا الگنگوهي قدس سره، كما حكاه عنه والدي المرحوم في بين سطور «مسلم»، إذ كتب أنه ـ رضي الله عنه ـ سرد الأحاديث لما علم أنهم أتوه لأجلها، اهـ. فأشار إلى أنها قصص مختلفة.

---

(١) «صحيح مسلم» (٢٣٠٧).

(٢) (٤/٢٠٥).

١٦٧٠/ ٢٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ، عَنْ جَدَّتِهِ؛ ....

١٦٧٠/ ٢٥ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم)** العدوي **(عن عمرو)** بفتح العين آخره واو **(ابن سعد بن معاذ)**، ذكره الحافظ في «التقريب»[(١)] و«التهذيب»[(٢)]، ورقم للبخاري في «الأدب المفرد» والنسائي في «مسند مالك»، فقال: عمرو بن معاذ بن سعد بن معاذ الأشهلي، أبو محمد المدني، وقد ينسب إلى جده، فيقال: عمرو بن سعد، وقال بعضهم: معاذ بن عمرو، وهو وهم، روى عن جدته، واسمها حواء، وعنه زيد بن أسلم، ذكره ابن حبان في «الثقات».

وحكى ابن الحذاء أن في رواية أكثر أصحاب مالك عن عمرو بن معاذ بن عمرو بن معاذ، وصحح الأول، وحكى أيضاً فيه عمر بضم العين، وحكى عن رواية يحيى بن يحيى الليثي عن مالك عن زيد عن ابن عمرو بن سعد بن معاذ، وقال البخاري: أرى أن مالكاً قال: عمرو بن سعد بن معاذ، قاله في «التاريخ»، اهـ.

قلت: لم تختلف نسخ «الموطأ» ههنا بذكره بلفظ عمرو بن سعد بن معاذ، وهكذا ذكره في «التجريد»، نعم سيأتي في باب الترغيب في الصدقة بلفظ عمرو بن معاذ الأشهلي.

(عن جدته) قال ابن عبد البر[(٣)]: قيل: اسمها حواء بنت يزيد بن السكن، وقيل: إنها جدة ابن بجيد أيضاً، اهـ. كذا في «التنوير»، و«الزرقاني»، وقال الحافظ في «الإصابة»: حواء جدة عمرو بن معاذ الأنصارية، فرّق ابن سعد[(٤)] بينها وبين حواء أم بجيد، وهما واحدة، فأخرج من طريق حفص بن

---

(١) (٥١١٥).

(٢) «تهذيب التهذيب» (٨/ ١٠٥) «تاريخ البخاري» (٦/ ٣٦٩).

(٣) «تنوير الحوالك» (ص٦٧١).

(٤) «طبقات ابن سعد» (٨/ ٣٣٢).

أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «يَا نِسَاءَ الْمُؤْمِنَاتِ. ....

ميسرة عن زيد بن أسلم عن عمرو بن معاذ، عن جدته حواء: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ردوا السائل ولو بظلف محرق»، اهـ.

وما قال ابن عبد البر: إن اسمها حواء بنت يزيد، هكذا حكى قوله الحافظ في «تهذيبه»، ولم يتعقب عليه بشيء، وقد تعقب في «الإصابة» على قول ابن منده، وجزم بأن اسم والد أم بجيد زيد بن السكن بدون الياء قبل الزاي، كما تقدم قريباً في ترجمة أم بجيد في آخر باب المساكين.

(أن رسول الله ﷺ قال) أخرجه البخاري من مسند أبي هريرة بنحوه كما سيأتي من لفظه **(يا نساء المؤمنات)** قال الباجي: رويناه بالمشرق بنصب نساء وخفض المؤمنات على الإضافة من إضافة الشيء إلى نفسه، كمسجد الجامع، أو من إضافة العام إلى الخاص كبهيمة الأنعام، أو على تأويل نساء بفاضلات، أي فاضلات المؤمنات، كما يقال: رجال القوم، أي ساداتهم وأفاضلهم، ورويناه ببلدنا برفع الكلمتين الأولى على النداء، والثانية صفة على اللفظ أي يا أيها النساء المؤمنات، ويجوز رفع الأولى ونصب الثانية بالكسرة نعت على الموضع، كما يقال: يا زيد العاقل، بنصب العاقل ورفعه.

وتعقب الأبي قوله: من إضافة الشيء إلى نفسه بأنه ممنوع اتفاقاً، وإنما هو من إضافة الموصوف إلى صفته عند الكوفيين، ومنعه البصريون، وتأولوا نحو مسجد الجامع على حذف الموصوف، أي مسجد المكان الجامع، وإنما ذكره النحاة مسجد الجامع مثالاً لإضافة الموصوف إلى الصفة، لا لإضافة الشيء إلى نفسه، قال الزرقاني: وهذا ظاهر، فإنما سبقه أي الباجي القلم، أراد أن يكتب إلى صفته بدليل قوله: كمسجد الجامع، فطغى عليه القلم، اهـ ما في «الزرقاني»(١).

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٠).

لَا تَحْقِرَنَّ إِحْدَاكُنَّ لِجَارَتِهَا، وَلَوْ كُرَاعَ شَاةٍ ....

وما حكى من كلام الباجي ليس هو في «المنتقى» هكذا، فلعله قاله في موضع آخر، أو وقع سقوط العبارة في «المنتقى»، كما يعرف من مطالعته.

ثم قال الباجي(١) قريباً منه في «باب الترغيب في الصدقة» وليس فيها أيضاً لفظ من إضافة الشيء إلى نفسه، إلا أن يقال: أنهم حكوا كلام الباجي مختصراً.

وقال الحافظ: قال عياض: الأصح الأشهر نصب النساء، وجر المسلمات على الإضافة، وهي رواية المشارقة من إضافة الشيء إلى صفته، كمسجد الجامع، وهو عند الكوفيين على ظاهره، وعند البصريين يقدرون فيه محذوفاً.

وقال السهيلي وغيره: جاء برفع الهمزة على أنه منادى مفرد، ويجوز في المسلمات الرفع، صفة على اللفظ، على معنى يا أيها النساء المؤمنات، والنصب، صفة على الموضع، وكسر التاء علامة النصب، وأنكر ابن عبد البر رواية الإضافة، وردّه ابن السيد بأنها قد صحت نقلاً، وساعدتها اللغة، فلا معنى للإنكار، ورواه الطبراني من حديث عائشة بلفظ: يا نساء المؤمنين، انتهى مختصراً.

(لا تحقرن) بكسر القاف وتشديد النون **(إحداكن)** كذا في النسخ الهندية، وكذا في نسخة «الزرقاني»، وفي غيرها من المصرية بدلها «جارة» **(لجارتها)** شيئاً، ولفظ البخاري من حديث أبي هريرة «يا نساء المسلمات لا تحقرن جارة لجارتها ولو فرسن شاة» **(ولو)** كان المهدى **(كراع شاة)** بضم الكاف وتخفيف الراء المهملة: ما دون العقب من المواشي والدواب والإنس، كما في «العين»، وخص النهي بالنساء؛ لأنهن مواد المودّة والبغضاء، ولأنهن أسرع

(١) انظر: «المنتقى» (٧/ ٣٢١).

مُحْرَقاً».

الحديث في الصحيحين من طريق سعيد المقبريّ، عن أبي هريرة.

فأخرجه البخاريّ في: ٥١ ـ كتاب الهبة، ١ ـ باب حدثنا عاصم بن عليّ. ومسلم في: ١٢ ـ كتاب الزكاة، ٢٩ ـ باب الحث على الصدقة ولو بالقليل، حديث ٩٠.

انتقالاً في كل منهما، قاله الزرقاني (**محرقاً**) بالنصب في جميع النسخ المصرية، وفي الهندية بدلها «محرق» أي بالجر، قال الرزقاني: نعتٌ لكراع، فكان حقه محرقة، إلا أن الرواية وردت هكذا في «الموطآت» وغيرها، اهـ.

قال الباجي[1]: الكراع مؤنثة عند سيبويه، فكان حقه أن تكون محرقة، إلا أن الرواية هكذا وردت في «الموطآت» وغيرها، وقال ابن الأنباري: إن بعض العرب يذكرها، فيحتمل أن يكون هذا على تلك اللغة، اهـ.

قال الحافظ[2]: أشير بذلك إلى المبالغة في إهداء الشيء اليسير وقبوله، لا إلى حقيقة الفرسن؛ لأنه لم تجر العادة بإهدائه، أي لا تمنعن جارة من الهدية لجارتها الموجود عندها لاستقلاله، بل ينبغي أن تجود لها بما تيسر، وإن كان قليلاً فهو خير من العدم، ويحتمل أن يكون النهي إنما وقع للمهدى إليها، وأنها لا تحتقر ما يهدى إليها، ولو كان قليلاً، وحمله على الأعم من ذلك أولى، وفي حديث عائشة المذكور: «يا نساء المؤمنين تهادوا ولو فرسن شاة، فإنه ينبت المودة، ويذهب الضغائن»، اهـ.

وتقدم قريباً في «باب المساكين» من حديث أم بجيد: «ردوا المسكين ولو بظلف محرق»[3]، وسيأتي من حديث عمرو بن معاذ الأشهلي عن جدته: «يا نساء المؤمنات لا تحقرن إحداكن أن تهدي لجارتها، ولو كراع شاة محرقاً»،

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٤٥).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٤٤٥).

(٣) أخرجه أبو داود (١٦٦٧) والحديث في «التمهيد» (٤/ ٢٩٨).

١٦٧١/٢٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ....

وتقدم في باب المهاجرة من حديث عطاء الخراساني «تهادوا تحابوا، وتذهب الشحناء».

١٦٧١/٢٦ ـ **(مالك عن عبد الله بن أبي بكر)** بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري **(أنه قال: قال رسول الله ﷺ)** مرسل في «الموطأ» وهو موصول في «الصحيحين» وغيرهما عن أبي هريرة وابن عمر وجابر، وأبي داود عن ابن عباس، كذا في «الزرقاني»(١)، ولفظ البخاري عن جابر ـ رضي الله عنه ـ: أنه سمع رسول الله ﷺ يقول وهو بمكة عام الفتح: «إن الله ورسوله حَرَّم بيع الخمر، والميتة، والخنزير، والأصنام، فقيل: يا رسول الله أرأيت شحوم الميتة، فإنه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس؟ فقال: لا، هو حرام، ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك: قاتل الله اليهود إن الله تعالى لما حرم شحومها، جملوه ثم باعوه، فأكلوا ثمنه».

قال الحافظ(٢): في هذا الحديث بيان تاريخ ذلك، وكان ذلك في رمضان سنة ثمان من الهجرة، ويحتمل أن يكون التحريم وقع قبل ذلك، ثم أعاده ﷺ لِيَسْمَعَه من لم يكن سمعه، اهـ.

وترجم البخاري في «صحيحه»: «باب لا يذاب شحم الميتة ولا يباع ودكه» رواه جابر عن النبي ﷺ، فكأنه أشار إلى الحديث المذكور، ثم ذكر بسنده عن ابن عباس يقول: بلغ عمر ـ رضي الله عنه ـ أن فلاناً باع خمراً، فقال: قاتل الله فلاناً، ألم يعلم أن رسول الله ﷺ قال: «قاتل الله اليهود، حرمت عليهم الشحوم، فجملوها فباعوها».

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٠).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٤٢٤).

«قَاتَلَ اللَّهُ الْيَهُودَ، ....

أفاد شيخ مشايخنا الگنگوهي ـ نور الله مرقده ـ في «الكوكب الدري»[(١)] قوله: قيل: «يا رسول الله أرأيت شحوم الميتة»؟ إنما سألوا عن ذلك بعد العلم بأن حرمة الانتفاع بالميتة توجب حرمة الانتفاع بسائر أجزائها، لما علموا أن بعض أجزاء الميتة جائز استعمالها كإهابها وعظامها، فلعل الحكم في الشحم يكون هو الجواز، كيف وهم يفتقرون إليهم في كثير من الأمور.

وحاصل الجواب: أن جواز الانتفاع موكول على زوال الرطوبات النجسة، ولا يمكن زوال الرطوبة من الشحم، ثم أكد النبي ﷺ أمر حرمة الانتفاع بالميتة وأجزائها بقوله: «قاتل الله اليهود»، ولما أن الغالب عليهم أن يرتكبوا مثل ما ارتكب اليهود والنصارى، سيما وقد أخبر به النبي ﷺ في أحاديثه، فكان لعن اليهود في هذا الحديث ردعاً لأمته المرحومة عن اختراع الحيل في إحلال ما حرمه الله تعالى، اهـ.

(قاتل الله اليهود) قال الزرقاني[(٢)]: أي لعنهم، وقال النووي: قتلهم، والمفاعلة ليست على بابها، وقال غيره: عاداهم، وقال الداودي: من صار عدواً لله وجب قتله، اهـ. وأخرج من باب المفاعلة على صورة المبالغة.

وقال الباجي[(٣)]: قيل: معناه لعنهم الله، قال تعالى: ﴿قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ ۝١٠﴾ معناه ـ والله أعلم ـ لعنوا، وقوله ﷺ هذا يحتمل أن يريد الدعاء عليهم بذلك، ويحتمل أن يريد به الخبر مما حكم الله تعالى به عليهم من ذلك، ولفظ «قاتل» وإن كان أصله أن يكون من اثنين، لكن قد تجيء في كلام العرب المفاعلة من الواحد، يقال: قاتله الله بمعنى فعل الله به ذلك، ومنه سافر الرجل وعالجت المريض، اهـ.

---

(١) (٢/ ٣٢٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٠).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٤٥).

نُهُوا عَنْ أَكْلِ الشَّحْمِ فَبَاعُوهُ فَأَكَلُوا ثَمَنَهُ».

أخرجه البخاريّ في: ٣٤ ـ كتاب البيوع، ١٠٣ ـ باب لا يذاب شحم الميتة ولا يباع ودكه. ومسلم في: ٢٢ ـ كتاب المساقاة، ١٢ ـ باب تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام، حديث ٧٣.

(نهوا) ببناء المجهول **(عن أكل الشحم)** كما قال تعالى: ﴿وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ﴾ الآية **(فباعوه فأكلوا ثمنه)** بالفاء في النسخ المصرية، «وأكلوا» بالواو في الهندية، ولفظ أبي داود عن ابن عباس قال: «رأيت رسول الله ﷺ جالساً عند الركن، قال: فرفع بصره إلى السماء، فضحك. فقال: لعن الله اليهود ثلاثاً، إن الله تعالى حرم عليهم الشحوم، فباعوها وأكلوا أثمانها، وإن الله تعالى إذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه».

قال الشيخ في «البذل»[(١)]: قوله: إذا حرم على قوم أكل شيء أي لنجاسة ذاتها حرم عليهم ثمنه أيضاً، وأما إذا حرم لأجل الضرر لم يحرم ثمنه، اهـ.

وإليه أشار الشيخ ابن القيم في «الهدي»[(٢)] إذ قال: قوله: «إن الله تعالى إذا حرم شيئاً حرم ثمنه» يراد به أمران: أحدهما ما هو حرام العين والانتفاع جملة، كالخمر والميتة والدم والخنزير وآلات الشرك، فهذه ثمنها حرام كيفما اتفقت، والثاني: ما يباح الانتفاع بها في غير الأكل، وإنما يحرم أكله كجلد الميتة بعد الدباغ، وكالحمر الأهلية والبغال، ونحوها مما يحرم أكله دون الانتفاع به.

فهذا قد يقال: إنه لا يدخل في الحديث وإنما يدخل فيه ما هو حرام

(١) «بذل المجهود» (١٤/ ١٦٤).

(٢) «زاد المعاد» (٥/ ٦٧٦).

....

على الإطلاق، وقد يقال: إنه داخل فيه، ويكون تحريم ثمنه إذاً لأجل المنفعة التي حرمت، فإذا بيع البغال والحمار لأكلهما، حرم ثمنهما، بخلاف ما إذا بيع للركوب وغيره، اهـ.

وقال الباجي[١]: قوله ﷺ: «نهوا عن أكله»، الحديث، والنهي عن الأكل لا يتناول النهي عن أكل الثمن إلا من جهة القياس، وأن ما لا يجوز أكله مما معظم منفعته الأكل لا يجوز أكل ثمنه، فلا يجوز أكل ثمن الخمر، ولا ثمن الخنزير، ولا الميتة، وما جرى مجرى ذلك، وأما ما له منفعة، فإنه يجوز أكل ثمنه وإن لم يجز أكله، كالإماء و العبيد، اهـ.

قال النووي: أما الحديث المشهور في كتب السنن عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «إن الله تعالى إذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه»، فمحمول على ما هو المقصود منه الأكل بخلاف ما المقصود منه غير ذلك، كالعبد والبغل والحمار الأهلي، فإن أكلها حرام، وبيعها جائز بالاتفاق، اهـ.

وقال في حديث الباب: قال الجمهور: لا يجوز الانتفاع به في شيء أصلاً لعموم النهي عن الانتفاع بالميتة إلا ما خص. وهو الجلد المدبوغ، قلت: والحديث في ذلك مشهور عن ابن عباس[٢] ـ رضي الله عنهما ـ: «أن رسول الله ﷺ مر بشاة ميتة، فقال: هلَّا استمتعتم بإهابها؟ قالوا: إنها ميتة: قال: إنما حرم أكلها»، قال ابن أبي جمرة: فيه مراجعة الإمام فيما لا يفهم السامع معنى ما أمره، كأنهم قالوا: كيف تأمرنا بالانتفاع بها وقد حرمت علينا، فبين له وجه التحريم، ويؤخذ منه جواز تخصيص الكتاب بالسنة؛ لأن لفظ القرآن: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ الآية، شامل لجميع أجزائها في كل حال، فخصت السنة ذلك بالأكل، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/٢٤٦).

(٢) «صحيح البخاري» (٥٥٣١) «فتح الباري» (٩/٦٥٨).

١٦٧٢/٢٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ: أَنَّ عِيسَىٰ ابْنَ مَرْيَمَ كَانَ يَقُولُ: يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَيْكُمْ بِالْمَاءِ الْقَرَاحِ. ....

قال الموفق[١]: لا يجوز بيع الخنزير ولا الميتة ولا الدم، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على القول به لحديث جابر[٢]، فذكر حديثه المذكور.

وفي «الدر المختار»: بطل بيع مال غير متقوم، أي غير مباح الانتفاع به كخمر وخنزير وميتة، ثم قال: والحاصل أن جواز البيع يدور مع حلِّ الانتفاع به، ثم قال: وجلد ميتة قبل الدبغ لو بالعرض ولو بالثمن فباطل، وبعد الدبغ يباع إلا جلد الإنسان والخنزير، قال ابن عابدين: قوله: لو بالعرض أي بيعه فاسد ولو بالعرض، ثم رجح البطلان مطلقاً، اهـ.

١٦٧٢/٢٧ ـ **(مالك أنه بلغه)** وتقدم أن بلاغات الإمام معتبرة **(أن)** نبي الله **(عيسى بن مريم)** على نبينا وعليه السلام **(كان يقول)** لأمته: **(يا بني إسرائيل)** أي ذرية يعقوب عليه السلام، فإن إسرائيل لقب ليعقوب بن إسحاق بن إبراهيم خليل الله ـ عليهم السلام ـ، كما في «الفتح».

قال صاحب «الجمل»[٣]: لا ينصرف للعلمية والعجمة، وهو مركب تركيب الإضافة، مثل عبد الله، فإن إسرا بالعبرانية، هو العبد، وايل، هو الله، وقيل: إسرا مشتق من الأسر، وهو القوة، فكان معناه: الذي قَوَّاه الله، وقيل: لأنه أسرى بالليل مهاجراً إلى الله تعالى، وقيل: لأنه أسر جِنِّياً كان يُطْفِئُ سراجَ بيت المقدس، اهـ.

(عليكم بالماء القراح) بفتح القاف الذي لا يشوبه شيء، كما في «مختار

---

(١) «المغني» (٦/ ٣٥٨).

(٢) «صحيح البخاري» (٣/ ١١٠).

(٣) (١/ ٦٦).

وَالْبَقْلِ الْبَرِّيِّ، وَخُبْزِ الشَّعِيرِ، وَإِيَّاكُمْ وَخُبْزَ الْبُرِّ. فَإِنَّكُمْ لَنْ تَقُومُوا بِشُكْرِهِ.

٢٨/١٦٧٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ: ....

الصحاح» **(والبقل)** بالجر عطف على الماء، كل نبات اخضَرَّت به الأرض **(البريّ)** نسبة إلى البرية، وهي الصحراء، قال الباجي[1]: يريد الذي لم يتقدم عليه ملك أحدٍ، فهو مباح، كماء الأنهار، قلت: أو احتراز عن اللحوم والأغذية اللذيذة **(وخبز الشعير)** بالجر، قال الباجي: يريد فتقوتوا به، واقتصروا عليه، فهو أقل ما يمسك الرمق، وتبقى به الحياة، لأن الشعير أقل الأقوات، اهـ.

(وإياكم) تحذير **(وخبز البر)** أي القمح، احذروا أنفسكم أكل الحنطة، **(فإنكم لن تقوموا بشكره)** تعليل للتحذير، قال الباجي: نهاهم عن البر خاصة حضاً على القليل من الدنيا والزهد فيما زاد على يسير الأقوات منها، وإن كان قد علم أنهم ولا سواهم لا يقوم بشكر الماء والبقل، ولكنه حضهم على أقل ما يمكن منه.

ويحتمل أن ينصرف الضمير في قوله: «بشكره» إلى البر، ويحتمل أن ينصرف إلى الماء والبقل والشعير، وليس هذا مخالفاً لشريعتنا، فإن من الناس من يصلحه هذا، فيندب إليه، ومنهم من يصلحه غير هذا، فيأخذ به ـ والله أعلم ـ، اهـ. وفي «المحلى»: روى ابن النجار عن جابر: كان عيسى ـ عليه السلام ـ طعامه بقل الصحراء، وشرابه الماء القراح، ووسادته التراب، وفي رواية: ولم يأكل ما غيرته النار، اهـ.

٢٨/١٦٧٣ ـ **(مالك أنه بلغه)** قال الزرقاني[2]: أخرجه مسلم وأصحاب

---

(١) المنتقى (٧/ ٢٤٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١١).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ دَخَلَ الْمَسْجِدَ ....

السنن الأربعة عن أبي هريرة، والبزار وابن المنذر والحاكم عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وابن حبان عن ابن عباس، وابن مردويه عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، والطبراني عن ابن مسعود، وفي سياقهم اختلاف بالزيادة والنقص، اهـ.

(أن رسول الله ﷺ دخل المسجد) النبوي، ولفظ مسلم برواية أبي حازم عن أبي هريرة قال: «خرج رسول الله ﷺ ذات يوم أو ليلة ـ هكذا بالشك ـ فإذا هو بأبي بكر وعمر ـ رضي لله عنهما ـ»، ولفظ الترمذي برواية أبي سلمة عن أبي هريرة: «خرج رسول الله ﷺ في ساعة لا يخرج فيها، ولا يلقاه فيها أحد، فأتاه أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ».

وفي «الدر»: أخرج البزار والبيهقي في «الدلائل»[١] وغيرهما عن ابن عباس أنه سمع عمر بن الخطاب يقول: «إن رسول الله ﷺ خرج يوماً عند الظهيرة، فوجد أبا بكر في المسجد، فقال: ما أخرجك هذه الساعة؟ قال: أخرجني الذي أخرجك يا رسول الله، ثم إن عمر ـ رضي الله عنه ـ جاء، فقال رسول الله ﷺ: يا ابن الخطاب ما أخرجك هذه الساعة؟ قال: أخرجني الذي أخرجكما، فقال رسول الله ﷺ: هل بكما من قوة، فتنطلقان إلى هذا النخل، فتصيبان من طعام وشراب؟ فقلنا: نعم يا رسول الله، فانطلقنا حتى أتينا منزل مالك بن التيهان أبي الهيثم الأنصاري».

وأخرج ابن حبان وابن مردويه عن ابن عباس: قال: «خرج أبو بكر رضي الله عنه في الهاجرة إلى المسجد فسمع عمر ـ رضي الله عنه ـ، فخرج، فقال لأبي بكر ـ رضي الله عنه ـ: ما أخرجك هذه الساعة؟ فقال: أخرجني ما أجد في نفسي من حاق الجوع، قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: والذي نفسي بيده ما أخرجني إلا الجوع؟ فبينما هما كذلك إذ خرج رسول الله فقال: ما

(١) «دلائل النبوة» (١/ ٣٦٠)

فَوَجَدَ فِيهِ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ وَعُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، فَسَأَلَهُمَا. فَقَالَا: أَخْرَجَنَا الْجُوعُ. ....

أخرجكما هذه الساعة؟ فقالا: والله ما أخرجنا إلا ما نجد في بطوننا من حاق الجوع»، الحديث.

(فوجد فيه) أي في المسجد (أبا بكر الصديق وعمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنهما ـ موجودين من قبل (فسألهما) ولفظ مسلم: «ما أخرجكما من بيوتكما هذه الساعة»، قال الباجي[1]: هذا يقتضي أن يكون ذلك خروجاً أنكره، لأنه لم يكن في وقت خروج معتاد، أو كان في وقت تخوف عليهم فيه، اهـ.

(فقالا: أخرجنا) ببناء المعروف من الماضي (الجوع) ولفظ الترمذي «فأتاه أبو بكر، فقال: ما جاء بك يا أبا بكر، قال: خرجت ألقى رسول الله ﷺ وأنظر في وجهه والتسليم عليه، فلم يلبث أن جاء عمر ـ رضي الله عنه ـ فقال: ما جاء بك يا عمر؟ قال: الجوع يا رسول الله».

وقال القاري في «شرح الشمائل»[2] في الجمع بين روايتي مسلم والترمذي في جواب الصديق ـ رضي الله عنه ـ: فقيل: هما قضيتان، أو لما جاء عمر ـ رضي الله عنه ـ وذكر الجوع، ذكره أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ أيضاً، وبعض الزيادات في بعض الروايات محذوفة، اهـ.

وأفاد شيخ مشايخنا الگنگوهي ـ قدس سره ـ في «الكوكب الدري»[3]: لم يذكر أبو بكر الجوع مع أنه ـ رضي الله عنه ـ كان جائعاً أيضاً، ولعل جوعه قد صار منسياً برؤية جماله ﷺ، أو لم يذكره لما علم أنه ﷺ يتأذى لما وقف على تكليفه، وليس معه ﷺ شيء يشبعه ويطعمه، وبذلك يعلم تفرقة ما بين الشيخين، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/٢٤٦).
(٢) (٢/١٨٩).
(٣) (٣/٢٥٧).

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «وَأَنَا أَخْرَجَنِي الْجُوعُ» ....

والأوجه عندي في الجواب أن الصديق ـ رضي الله عنه ـ وجد أيضاً ألم الجوع المقلق، لكن خروجه ـ رضي الله عنه ـ لم يكن ليحصل من عند أحد ما يتغذّى به، بل ليتسلّىٰ عن الجوع بالنظر إلى وجهه الكريم عليه الصلاة والتسليم، ففي رواية الترمذي ذكر وجه خروجه المترتب على الجوع، ولا شك في ذلك، ولا مرية أن رؤية المحبوب والتكلم معه، لا والله بل التفكر في خياله يذهب كل واحد منها الجوع والظماء:

لها أحاديث من ذكراك تشغلها   عن الشراب وتلهيها عن الزاد

(فقال رسول الله ﷺ) زاد في رواية مسلم «والذي نفسي بيده» **(وأنا)** أيضاً **(أخرجني الجوع)** قاله تسليةً لهما لما علم من شدة جوعهما، ولفظ الترمذي «وأنا قد وجدت بعض ذلك».

قال الباجي[1]: هذا يقتضي جواز الإخبار عما يلحق الإنسان من شدة ألم الجوع أو المرض، لا سيما إذا أخبره بذلك من يعلم إشفاقه عليه، ويرجو منفعة من عنده من دعاء أو غيره، أو من يريد إعلامه بحاله ليأخذ ذلك أهبة، وقد قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: وارأساه، فقال النبي ﷺ: بل أنا وارأساه، وقال النبي ﷺ لابن مسعود: «إنّي أوعك كما يوعك رجلان منكم»، وإنما يكره من ذلك ما كان على وجه التشكي والجزع وقلة الرضاء عن الله عز وجل فيما قضى به، اهـ.

قال النووي[2]: في الحديث ما كان عليه النبي ﷺ وكبار أصحابه من التقلل من الدنيا وما ابتلوا به من الجوع وضيق العيش في أوقات، وقد زعم بعض الناس أن هذا كان قبل الفتوح والقرى عليهم، وهذا زعم باطل، فإن

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٤٦).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ٢١٠).

....

راوي الحديث أبو هريرة، ومعلوم أنه أسلم بعد فتح خيبر، فإن قيل: لا يلزم من كونه رواه أن يكون أدرك القضية، فلعله سمعها من غيره.

فالجواب أن هذا خلاف الظاهر، ولا ضرورة إليه، بل الصواب خلافه، وأن رسول الله ﷺ لم يزل يتقلب في اليسار والقلة حتى توفي رسول الله ﷺ، فتارة يوسر، وتارة ينفد ما عنده، كما ثبت في «الصحيح» عن أبي هريرة: «خرج رسول الله ﷺ من الدنيا ولم يشبع من خبز الشعير».

وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «ما شبع آل محمد ﷺ مذ قدم المدينة من طعام ثلاث ليال تباعاً حتى قبض، وتوفي ﷺ ودرعه مرهونة بشعير، استدانه لأهله» وغير ذلك مما هو معروف، فكان النبي ﷺ في وقت يوسر، ثم بعد قليل ينفد ما عنده لإخراجه في طاعة الله من وجوه البر وإيثار المحتاجين وضيافة الطارقين.

وهكذا كان خلق صاحبيه، بل أكثر أصحابه، وكان أهل اليسار من المهاجرين والأنصار مع برهم له ﷺ وإكرامهم إياه ربما لم يعرفوا حاجته، لكونهم لا يعرفون نفاد ما كان عنده من القوت، ولو يعلم أحد منهم بحاجته ﷺ، وهو متمكن من إزالتها لبادر إلى إزالتها، لكنه ﷺ يكتمها عنهم إيثاراً لتحمل المشاق، وقد بادر أبو طلحة حين قال: سمعت صوت رسول الله ﷺ أعرف فيه الجوع، كما تقدم قريباً، وكذا في حديث جابر وأبي شعيب الأنصاري وغيرهما، وأشباه هذا كثيرة مشهورة، اهـ.

وقال المناوي[١] في حديث الباب: الأصح أن ذلك كان بعد فتح الفتوح، لأن إسلام أبي هريرة بعد فتح خيبر، والاعتراض بأنه لعله رواه بسماع من غيره؛ لأنه تردد في كونه ذات يوم أو ليلة، كما في «مسلم»، فلو كانت

(١) «جمع الوسائل» (٢/ ١٨٩).

....

روايته من مشاهدة لما تردد، رد بمنع كون التردد من أبي هريرة لجواز كونه من أحد الرجال في الإسناد، وقال في «المطامح»: كانت هذه القصة في المدينة حين كان أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ تصدق بجميع ماله، اهـ.

وقال القاري في «شرح الشمائل»[١]: إنه كان ذلك منهم في بعض الحالات لكمال الإيثار، ففقرهم إنما هو على وجه الاختيار، لا على طريق الاضطرار. ومما يدل على ذلك قوله ﷺ: «عرض عليّ ربي ليجعل لي بطحاء مكة ذهباً، فقلت: لا يا رب أشبع يوماً، وأجوع يوماً، فإذا جعت تضرعت إليك، وذكرتك، وإذا شبعت شكرتك، وحمدتك» رواه الترمذي[٢]، ولعل اختيار ذلك ليكون مقامه في درجة الكمال، وحاله بين تربيتي صفتي الجلال والجمال.

وروى الطبراني[٣] بإسناد حسن كان ﷺ ذات يوم، وجبرئيل على الصفا، فقال ﷺ: «والذي بعثك بالحق ما أمسى لآل محمد سَفَّةٌ من دقيق، ولا كَفٌّ من سويق»، فلم يكن كلامه بأسرع من أن سمع هِدَّةً من السماء أفزعته، فقال ﷺ: «أمر الله القيامة أن تقوم؟» قال: لا، ولكن إسرافيل نزل إليك حين سمع كلامك فأتاه إسرافيل، فقال: إن الله تبارك وتعالى سمع ما ذكرت، فبعثني إليك بمفاتيح خزائن الأرض، وأمرني أن أعرض عليك، أُسير معك جبال تهامة زمرداً، وياقوتاً، وذهباً، وفضة، فإن شئت نبياً ملكاً، وإن شئت نبياً عبداً، فأومأ إليه جبرئيل أن تواضع، فقال: «نبياً عبداً» ثلاثاً، فهذا نص على أن الفقير الصابر أفضل من الغني الشاكر، اهـ.

---

(١) (٢/١٨٩).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٣٤٧).

(٣) انظر: «مجمع الزوائد» (١٠/٥٦٨) ح(١٨٢٥٢).

فَذَهَبُوا إِلَى أَبِي الْهَيْثَمِ بْنِ التَّيِّهَانِ الْأَنْصَارِيِّ، ....

(فذهبوا) أي النبي ﷺ وصاحباه (إلى) بيت (أبي الهيثم) بفتح الهاء، فالتحتية الساكنة، فالمثلثة المفتوحة، فالميم، مشهور بكنيته، اسمه مالك، قال الحافظ في «الإصابة»: وقد وقع في «مصنف عبد الرزاق» أن اسمه عبد الله، (ابن التيهان) بفتح المثناة الفوقية وكسر التحتية المشددة، كما في «الزرقاني» و«المناوي»، و«جمع الوسائل»، وقال الحافظ في «الإصابة»: بفتح المثناة الفوقية مع كسرها، والظاهر أن فيه سقوطاً من الناسخ، والصواب ما في «النووي» بفتح المثناة فوق، وتشديد المثناة تحت، مع كسرها، اهـ.

قال الزرقاني[1]: إنه يقال: إنه لقب، واسمه أيضاً مالك بن عتيك بن عمرو بن عبد الأعلم، وقال القاري: هو لقب، واسمه عامر بن الحارث، وقيل: عتيك بن عمرو، اهـ. وقال الحافظ في «الإصابة»: أبو الهيثم بن التيهان بن مالك بن عتيك بن عمرو بن عبد الأعلم، ويقال: التيهان لقب، واسمه مالك (الأنصاري) الأوسي كما في «الزرقاني».

وقال المناوي: قيل: نسب لهم لأنه حليفهم، وإلا فهو قضاعيٌّ، تَرَهَّب قبل هجرة المصطفى ﷺ إلى المدينة، أسلم، وحسن إسلامه، وسيأتي قريباً من رواية أبي يعلى وابن مردويه أنه يقال له: الواقفي، قال الزرقاني: شهد العقبة وبدراً والمشاهد كلها.

وفي «الإصابة»[2] عن الزهري فيمن شهد بدراً والعقبة: وكان أول من بايع، واختلف في موته اختلافاً كثيراً، ورجح الحافظ في «الإصابة» قول من قال: توفي سنة عشرين أو إحدى وعشرين، وقيل: توفي في حياة النبي ﷺ، وهذا وإن حكي عن قومه، لكن قال ابن عبد البر: لم يتابع عليه قائله، وقال

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١١).
(٢) (٧/ ٢٠٩).

....

جماعة: شهد صفين، وقُتِل بها، وهو الأكثر لكن قال الواقدي: لم أر من يعرف ذلك، ويثبته.

ولفظ الترمذي[١] في الرواية المذكورة: «فانطلقوا إلى منزل أبي الهيثم بن التيهان الأنصاري، وكان رجلاً كثير النخل والشاء، ولم يكن له خدم، فلم يجدوه، فقالوا لامرأته: أين صاحبك؟ فقالت: انطلق يستعذب لنا الماء، فلم يلبثوا أن جاء أبو الهيثم بِقرْبة يَزْعُبُها[٢]، فوضعها، ثم جاء يلتزم النبي ﷺ ويفديه بأبيه وأمه، ثم انطلق بهم إلى حديقته، فبسط لهم بساطاً، ثم انطلق إلى نخلة فجاء بقنوٍ، فوضعه، فقال النبي ﷺ: أفلا تَنَقَّيْتَ من رطبه؟ فقال: يا رسول الله إني أردت أن تختاروا من رطبه وبسره، فأكلوا وشربوا من ذلك الماء»، الحديث.

وقال السيوطي في «الدر»: أخرج البزار وابن المنذر والبيهقي في «الدلائل» وغيرهم عن ابن عباس أنه سمع عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول: «إن رسول الله ﷺ خرج يوماً عند الظهيرة، فوجد أبا بكر في المسجد»، الحديث، وفيه «فانطلقنا حتى أتينا منزل مالك بن التيهان، أبي الهيثم[٣] الأنصاري»، وأخرج ابن مردويه عن ابن عمر: «أن النبي ﷺ خرج في ساعة لم يكن يخرج فيها، ثم خرج أبو بكر»، الحديث، وفيه «ثم جاءه عمر ـ رضي الله عنه ـ ثم جاء أناس من أصحابه، فقال: انطلقوا بنا إلى منزل أبي الهيثم»، الحديث.

وأخرج البيهقي في «الدلائل»[٤] عن أبي الهيثم بن التيهان، فذكر القصة، وفيها فقال لهما النبي ﷺ: «تعلمان من أحد نضيفه، قالا: نعم، أبو الهيثم بن

---

(١) «سنن الترمذي» ح(٢٣٦٩) من كتاب الزهد.

(٢) أي يتدافع بها ويحملها.

(٣) انظر ترجمته في: «أسد الغابة» (٥/ ١٤).

(٤) «دلائل النبوة» (١/ ٣٦٠).

....

التيهان له أعذقٌ، وجديٌ، إن جئناه نجد عنده فضل تمر، فخرج النبي ﷺ وصاحباه حتى دخلوا الحائط»، الحديث.

وأخرج الطبراني[1] عن ابن مسعود «أن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ خرج لم يخرجه إلا الجوع»، فذكر القصة، وفيها فقال ﷺ: «انطلقوا بنا إلى رجل من الأنصار يقال له: أبو الهيثم بن التيهان»، الحديث.

وأخرج أبو يعلى وابن مردويه عن أبي بكر الصديق، قال: «انطلقت مع النبي ﷺ، ومعنا عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى رجل يقال له: الواقفي، فذبح لنا شاة»، الحديث، ذكره السيوطي في «الدر» مختصراً.

وذكره صاحب «كنز العمال» مفصلاً، فذكر عن أبي هريرة عن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ قال: «فاتني العشاء ليلة، فأتيتُ أهلي فقلت: هل عندكم عشاء؟ قالوا: لا، والله ما عندنا عشاء، فاضطجعت على فراشي فلم يأتني النوم من الجوع، فقلت: لو خرجت إلى المسجد فصليتُ وتعللتُ حتى أصبح، فرجعت إلى المسجد، فصليت ما شاء الله، ثم تساندت إلى ناحية المسجد فبينا أنا كذلك إذ طلع عمر بن الخطاب»، فذكر القصة، وفيها فقال النبي ﷺ: «وأنا والله ما أخرجني إلا الذي أخرجكما، فانطلقوا بنا إلى الواقفي أبي الهيثم بن التيهان، فلعلنا نجد عنده شيئاً يطعمنا، فخرجنا نمشي، وانطلقنا إلى الحائط في القمر فقرعنا الباب»، الحديث بطوله.

ففي هذه الروايات كلها أنهم ذهبوا إلى بيت ابن التيهان، وأخرج ابن حبان وابن مردويه عن ابن عباس[2]، قال: «خرج أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ في

---

(١) «المعجم الكبير» (١٠/ ٢٥٩) و«مجمع الزوائد» (١٠/ ٣١٩) وفيه محمد بن السائب الكلبي، وهو كذّاب.

(٢) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٩/ ٥٦٨) انظر «التمهيد» (٢٤/ ٣٣٩) و«مجمع الزوائد» (١٠/ ٣١٧).

....

الهاجرة إلى المسجد فسمع عمر ـ رضي الله عنه، فخرج» فذكر القصة بنحو ما تقدم، وفيها فانطلقوا إلى منزل أبي أيوب الأنصاري، فلما انتهوا إلى داره، قالت امرأته: مرحباً بنبي الله وبمن معه، قال النبي ﷺ: أين أبو أيوب؟ فقالت امرأته: يأتيك يا نبي الله الساعة؟ فجاء أبو أيوب»، الحديث بنحو ما سبق.

قال الزرقاني: الظاهر أن القصة اتفقت مرة مع أبي الهيثم، كما صرح به في أكثر الروايات، ومرة مع أبي أيوب، قاله المنذري، اهـ.

قلت: ووقع في مسلم وغيره في عدة روايات بالإبهام بلفظ «رجل من الأنصار»، وهو يجتمع مع الروايتين معاً، قال القاري في «شرح الشمائل»: وقع في رواية عند الطبراني وابن حبان في «صحيحه» أبي أيوب الأنصاري، فالقضية متعددة، وما في مسلم: رجلاً من الأنصار محتمل لهما، اهـ. وعلى التعدد حملها المناوي، قال المناوي: وهل كان خروجه ﷺ قاصداً من أول خروجه إلى إنسان معين، أو إنما جاء التعيين بالاتفاق، احتمالان. ثم رأيت في «المطامح» قال: الصحيح أن أول خاطر حركه للخروج لم يكن إلى جهة معينة، إذا الكُمَلُ لا يعتمدون إلا على الله عز وجل، اهـ.

قلت: والظاهر عندي الأول، وهو لا ينافي كمال الاعتماد على الله عز وجل، إذ معالجة الأسباب لا تنافي التوكل، ويدل على ذلك ما في الروايات العديدة المتقدمة من قوله ﷺ: «انطلقوا بنا إلى بيت أبي الهيثم»، وفي «كنز العمال» من مسند الصديق: «انطلقوا بنا إلى الواقفي أبي الهيثم، فلعلنا نجد عنده شيئاً يطعمنا»، وفي «الدر» من مسند أبي الهيثم: «فقال لهما أي لأبي بكر وعمر النبي ﷺ: تعلمان من أحد نضيفه؟ قالا: نعم، أبو الهيثم بن التيهان، له أعذق، وجدي، إن جئناه نجد عنده فضل تمر، فخرج النبي ﷺ»، الحديث نص في أن خروجه ﷺ كان قاصداً له.

....

وعليه حمله جمع من شراح الحديث، قال النووي[١]: فيه منقبة لأبي الهيثم، إذ جعله النبي ﷺ أهلاً لذلك، وكفى به شرفاً ذلك، اهـ.

وقال القاري في «شرح الشمائل»[٢]: فيه منقبة لكل منهما، أي أبي الهيثم وأبي أيوب، إذ أهّله ﷺ لذلك، وجعله ممن قال الله تعالى: ﴿أَوْ صَدِيقِكُمْ﴾، اهـ.

وقصة مضيف الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في ذلك شهيرة، قال القاري في «المرقاة»[٣]: حكي عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أنه صار ضيفاً لبعض أصحابه، فرأى في يد عبد المضيف ورقة فيها شراء أسباب أنواع الطبيخ التي أرادها سيده، فأخذها الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، وألحق فيها نوع طبيخ كان مشتهى له، فلما مدّ السماط، استغرب المضيف ذلك النوع، وسأل عبده سراً فذكر له، فأعتق عبده فرحاً بذلك، واستبشر جداً، وقال: الحمد لله الذي جعل مثل هذا الإمام الهمام راضياً بأن أكون صديقاً له. وقد قال عز اسمه: ﴿أَوْ صَدِيقِكُمْ﴾، اهـ.

وقال الباجي[٤]: في الحديث جواز قصد المؤمن إلى صديقه الذي يعلم سروره به، وليس فيه أنهم ذكروا جوعهم، فكان ذلك من التعريض المعروف يجريه الله تعالى على يده، اهـ. قال الزرقاني[٥]: وذهابهم إليه لا ينافي كمال شرفهم، فقد استطعم قبلهم موسى والخضر، لإرادة الله تعالى سبحانه بتسلية الخلق بهم، وأن يستنّ بهم السنن، ففعلوا ذلك تشريعاً للأمة، اهـ.

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ٢١٢).

(٢) (٢/ ١٩٠).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٢٠٥).

(٤) «المنتقى» (٧/ ٢٤٧).

(٥) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٢).

فَأَمَرَ لَهُمْ بِشَعِيرٍ عِنْدَهُ يُعْمَلُ. وَقَامَ يَذْبَحُ لَهُمْ شَاةً. ....

وترجم البخاري في «صحيحه» «باب من استوهب من أصحابه شيئاً»، قال الحافظ[1]: أي جائز بغير كراهة في ذلك إذا كان يعلم طيب أنفسهم، قال البخاري: وقال أبو سعيد: قال النبي ﷺ: «اضربوا لي معكم سهماً»، وأشار بذلك إلى قصة الرقية المعروفة، قال ابن بطال: استيهاب الصديق حسن إذا علم أن نفسه تطيب به، وإنما طلب النبي ﷺ من أبي سعيد وكذا من أبي قتادة وغيرهما ليؤنسهم به، اهـ.

وغاية سرور أبي الهيثم ظاهر من ألفاظ كثيرة وردت في الروايات، ففي «الكنز» من مسند عمر ـ رضي الله عنه ـ: فجاء أبو الهيثم، وفرح بهم، وقَرَّت عينه لهم، ومن مسند الصديق: وقال: مرحباً وأهلاً، ما زار ناس أحداً قط مثل من زارني، وفي الترمذي: ثم جاء يلتزم النبي ﷺ، ويفديه بأبيه وأمه، وفي «الدر» من مسند أبي هريرة: قال: الحمد لله ما أحد اليوم أكرم أضيافاً مني.

(فأمر) أبو الهيثم امرأته **(لهم)** أي الأضياف **(بشعير)** كان موجوداً **(عنده يعمل)** ببناء المجهول أي يطحن، ولفظ «كنز العمال» من مسند الصديق: وقال لامرأته: قومي، فطبخت، وخبزت، وفي «الدر» من حديث أبي الهيثم: فقال لأم الهيثم: هل أطعمت رسول الله ﷺ وصاحبيه شيئاً؟ فقالت: إنما جلس النبي ﷺ الساعة؟ فقال: ما عندك؟ قالت: عندي حبات من شعير، قال: كركريها، واعجني، واخبزي.

(وقام) أبو الهيثم وأخذ المدية **(يذبح لهم شاة)** ولفظ مسلم: قال: فانطلق فجاءهم بعذقٍ فيه بسر وتمر ورطب، فقال: كلوا من هذه، وأخذ المدية، فقال له رسول الله ﷺ: «إياك والحلوب»، ولفظ الترمذي: ثم انطلق بهم إلى حديقته فبسط لهم بساطاً، ثم انطلق إلى نخلة فجاء بقنو فوضعه، فقال النبي ﷺ: «أفلا

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ٢٠٠).

فَقَالَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: «نَكِّبْ عَنْ ذَاتِ الدَّرِّ» فَذَبَحَ لَهُمْ شَاةً.

تنقيت لنا من رطبه»؟ فقال: يا رسول الله أردت أن تخيروا من رطبه وبسره، فأكلوا وشربوا من ذلك الماء، فانطلق أبو الهيثم ليصنع لهم طعاماً، الحديث.

قال القرطبي: فعل ذلك لأنه الذي تيسر فوراً بلا كلفة، لا سيما مع تحققه حاجتهم، ولأن فيه ألواناً ثلاثة، ولأن الابتداء بما يتفكّه به من الحلاوة أولى؛ لأنه مقوٍ للمعدة، لأنه أسرع هضماً، كذا في «الزرقاني»[1].

قال النووي[2]: إنما أتى بالعذق ليكون أطرف، وليجمعوا بين أكل الأنواع، فقد يطيب لبعضهم هذا ولبعضهم هذا، وفيه استحباب المبادرة إلى الضيف بما تيسر، وإكرامه بعده بطعام يصنعه له، لا سيما إذا ظن حاجته في الحال إلى الطعام، وقد يكون شديد الحاجة إلى التعجيل، وقد يشق الانتظار، اهـ.

(**فقال رسول الله ﷺ: نكب**) بفتح النون وكسر الكاف المشددة، آخره موحدة، أي تَجَنَّب وأعرض (**عن ذات الدر**) بفتح الدال وتشديد الراء، أي لبن، ولفظ الترمذي: «لا تذبحن ذات درّ»، وفي مسلم: «فقال له: إياك والحلوب».

قال القاري[3]: إنما نهاه عن ذبحها شفقة على أهلها بانتفاعهم باللبن مع حصول المقصود بغيرها، والظاهر أنه نهي إرشاد وتلطف، فلا كراهة في المخالفة؛ لأنه زيادة في إكرام الضيف، وإن أسقط حقه بصدور نحو ذلك النهي منه، لكنه امتثل الأمر.

(**فذبح لهم شاة**) عناقاً أو جدياً بالشك في الترمذي، والعناق: أنثى المعز لها أربعة أشهر، وقيل: ما لم يتم سنة، والجدي: ذكر المعز لم يبلغ سنة،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٢).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ٢١٣).

(٣) «جمع الوسائل» (٢/ ١٩٢).

وَاسْتَعْذَبَ لَهُمْ مَاءً. فَعُلِّقَ فِي نَخْلَةٍ. ثُمَّ أُتُوا بِذٰلِكَ الطَّعَامِ. ....

وفي «الدر» من حديث أبي الهيثم: قال: وأخذ الشفرة فرآه النبي ﷺ مولياً، فقال: «إياك وذات الدر»؟ فقال: يا رسول الله إني أريد عنيقاً في الغنم، فذبح، وفي حديث ابن عباس في قصة أبي أيوب: ثم ذبح جدياً، ثم لا يدخل ذلك في التكلف المكروه، بل هو داخل في إكرام الضيف المأمور به في قوله ﷺ: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه».

قال النووي(١): فذكره جماعة من السلف التكلف للضيف، وهو محمول على ما يشق على صاحب البيت مشقة ظاهرة؛ لأن ذلك يمنعه من الإخلاص وكمال السرور بالضيف، وربما ظهر عليه شيء من ذلك فيتأذىٰ به الضيف، وقد يحضر شيئاً يعرف الضيف من حاله أنه يشق عليه، فيتأذى الضيف لشفقته عليه، وأما فعل الأنصاري وذبحه الشاة فليس مما يشق عليه، بل لو ذبح أغناماً، بل جمالاً، وأنفق أموالاً في ضيافة رسول الله ﷺ وصاحبيه كان مسروراً بذلك مغبوطاً فيه، اهـ.

(واستعذب لهم ماء) أي جاء لهم بماء عذب، فإن أكثر مياه المدينة كانت مالحة إذ ذاك، وفيه حل استعذاب الماء، وأنه لا ينافي الزهد **(فعلّق)** بتشديد اللام، أي الماء العذب **(في نخلة)** ليصيبه برد الهواء فيصير بارداً أيضاً، كما في «الكنز» من مسند الصديق بلفظ: «ثم قام إلى القربة وقد شققها الريح فبرد» **(ثم أُتوا)** ببناء المجهول أي أتاهم أبو الهيثم **(بذلك الطعام)** وفي «الكنز»(٢) من مسند عمر ـ رضي الله عنه ـ بعد ذكر أكلهم من الرطب والبسر وشربهم الماء: وقامت أم الهيثم تعجن لهم وتخبز، ووضع رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر رؤوسهم للقائلة، فانتبهوا وقد أدرك طعامهم، فوضع الطعام بين أيديهم، فأكلوا وشبعوا، وردت عليهم أم الهيثم بقية العذق، فأكلوا من رطبه ومن تذنوبه.

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ٢١٣).

(٢) «كنز العمال» (١٨٦٢١).

فَأَكَلُوا مِنْهُ. وَشَرِبُوا مِنْ ذٰلِكَ الْمَاءِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَتُسْأَلَنَّ عَنْ نَعِيمِ هٰذَا الْيَوْمِ».

أخرجه مسلم عن أبي هريرة في: ٣٦ ـ كتاب الأشربة، ٢٠ ـ باب جواز استتباعه غيره إلى دار من يثق برضاه، حديث ١٤٠.

وفي «الدر» من حديث ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ في قصة أبي أيوب: ثم ذبح جدياً، فشوى نصفه، وطبخ نصفه، فلما وضع بين يدي النبي ﷺ، أخذ من الجدي، فجعله في رغيف، وقال: «يا أبا أيوب أبلغ بهذا فاطمة، فإنها لم تصب مثل هذا منذ أيام»، فذهب به أبو أيوب إلى فاطمة.

(فأكلوا منه وشربوا من ذلك الماء) العذب البارد المعلق على النخلة **(فقال لهم)** وليس في النسخ المصرية لفظ لهم **(رسول الله ﷺ: لتسألن)** ببناء المجهول بالنون الثقيلة **(عن نعيم هذا اليوم)**.

قال الباجي[١]: قيل: ـ والله أعلم ـ إنه سؤال امتنانٍ لا سؤالُ حساب، ويحتمل أن يريد به سؤال حساب، لا سؤال مناقشة، وهو أن يسألهم، وهو أعلم بماذا توصلوا إليه بوجه مباح، أو بمأمور به، أو بمحظور، أو على أي وجه تناولوه، وعن قدر ما تناولوه منه، ثم يثيبهم الله عز وجل على ما أتوا في ذلك من حسن العمل والنية، اهـ.

قال النووي[٢]: قال القاضي عياض: المراد السؤال عن القيام بحق شكره والذي نعتقده أن السؤال ههنا سؤال تعداد النعم، وإعلام بالامتنان بها، وإظهار الكرامة بإسباغها، اهـ.

وفي «الزرقاني»[٣]: قال ابن القيم: هذا سؤال تشريف وإنعام وتعديد

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٤٧).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ٢١٤).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٢).

....

فضل، لا سؤال تقريح ومحاسبة، والمراد أن كل أحد يسأل عن نعيمه الذي كان فيه، هل ناله من حل أم لا؟ فإذا خلص من ذلك، سئل هل قام بواجب الشكر، فاستعان به على الطاعة أم لا؟ فالأول سؤال عن سبب استخراجه، والثاني عن محل صرفه، قال: وإنما ذكر ﷺ هذا في هذا المقام إرشاداً للآكلين والشاربين إلى حفظ أنفسهم في الشبع عن الغفلة، والاشتغال بالحديقة، والتنعم عن الآخرة، أو هو تسلية للحاضرين المفتقرين بأنهم إن حرموا عن التنزه فقد اتقوا السؤال عنه يوم القيامة.

وفي مسلم: فلما أن شبعوا ورووا، قال ﷺ لأبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ: «والذي نفسي بيده لتسألن عن هذا النعيم يوم القيامة، أخرجكم من بيوتكم الجوع، ثم لم ترجعوا حتى أصابكم هذا النعيم»، وفي رواية الترمذي قوله ﷺ هذا بعد أكل التمر قبل أكل الغذاء، ولفظه: فقال رسول الله ﷺ: «هذا والذي نفسي بيده من النعيم الذي تسألون عنه يوم القيامة، ظل بارد، ورطب طيب، وماء بارد»، فانطلق أبو الهيثم ليصنع لهم طعاماً، الحديث[(١)].

وجمع القاري في «المرقاة»[(٢)] بين روايتي مسلم والترمذي على تكرار هذا القول منه ﷺ جمعاً بين الروايتين، وفي «الدر» في قصة أبي أيوب الأنصاري: فلما أكلوا وشبعوا، قال النبي ﷺ: «خبز ولحم، وتمر وبسر ورطب ـ ودمعت عيناه ـ والذي نفسي بيده إن هذا لهو النعيم الذي تسألون عنه، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٨﴾﴾ فهذا النعيم الذي تسألون عنه يوم القيامة»، فكبر ذلك على أصحابه، فقال: «بلى إذا أصبتم هذا فضربتم بأيديكم، فقولوا: بسم الله، فإذا شبعتم، فقولوا: الحمد لله الذي هو أشبعنا، وأنعم علينا، وأفضل، فإن هذا كفاف هذا».

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٣٦٩).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٢٠٥).

....

زاد في رواية الترمذي بعد ذلك فقال النبي ﷺ: «هل لك خادم؟ قال: لا، قال: فإذا أتانا سبي فائتِنا» فأتي النبيّ ﷺ برأسين ليس معهما ثالث، فأتاه أبو الهيثم، فقال النبي ﷺ: «اختر منهما»، فقال: يا نبي الله اختر لي، فقال النبي ﷺ: «المستشار مؤتمن، خذ هذا، فإنه رأيته يصلي، واستوص به معروفاً». فانطلق أبو الهيثم إلى امرأته، فأخبرها بقول رسول الله ﷺ، فقالت امرأته: ما أنت ببالغ ما قال فيه النبي ﷺ إلا أن تعتقه، قال: هو عتيق، فقال النبي ﷺ: «إن الله لم يبعث نبياً ولا خليفة إلا وله بطانتان، بطانة تأمره بالمعروف وتنهاه عن المنكر، وبطانة لا تألوا خبالاً، ومن وقي بطانة السوء فقد وقي».

وفي «الكنز»[(١)] في مسند الصديق ثم قال أي ﷺ للواقفي: «مالك خادم يسقيك الماء؟» قال: لا والله يا رسول الله، قال: «فإذا أتانا سبي فائتنا حتى نأمر لك بخادم»، فلم يلبث إلا يسيراً حتى أتاه سبي، فأتاه الواقفي، فقال: «ما جاء بك؟» فقال: يا رسول الله وعدك الذي وعدتني؟ قال: «هذا سبي، فقم فاختر منه»، فقال: كن أنت تختار لي، فقال: «خذ هذا الغلام، وأحسن إليه»، فأخذه وانطلق به إلى امرأته، فقالت: ما هذا؟ فقصَّ عليها القصة، قالت: فأي شيء قلت له؟ قال: قلت له: كن أنت الذي تختار لي، قالت: قد أحسنت، قال لك: أحسن إليه، فأحسن إليه، قال: ما الإحسان إليه؟، قالت: أن تعتقه، قال: هو حرٌّ لوجه الله، وفي رواية أخرى عنده من مسند عمر: قال أبو الهيثم: فلما بلغني أنه أتى رسول الله ﷺ رقيق، أتيته، فأعطاني رأساً، وكاتبته على أربعين ألف درهم، فما رأيت رأساً كان أعظم بركة منه. ولا مانع في الجمع بينهما.

وفي «الدر» من مسند الهيثم: فما مكث النبي ﷺ إلا يسيراً حتى أتي بأسير من اليمن، فجاءته فاطمة ابنة النبي ﷺ تشكو إليه العمل، وتريه يديها،

---

(١) «كنز العمال» (١٨٦١٨).

٢٩/١٦٧٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَانَ يَأْكُلُ خُبْزاً بِسَمْنٍ. فَدَعَا رَجُلاً مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ فَجَعَلَ يَأْكُلُ وَيَتَّبِعُ بِاللُّقْمَةِ وَضَرَ الصَّحْفَةِ. ....

وتسأل إياه، قال: «لا ولكن أعطيه أبا الهيثم، فقد رأيته وما لقي هو وامرأته يوم ضفناهم»، فأرسل إليه فأعطاه إياه، فقال: «خذ هذا الغلام يعينك على حائطك، واستوص به خيراً»، فمكث عند أبي الهيثم ما شاء الله أن يمكث، فقال: لقد كنت مستقلاً أنا وصاحبتي بحائطنا، اذهب، فلا رب لك إلا الله، فخرج ذلك الغلام إلى الشام، ورزق فيها.

٢٩/١٦٧٤ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أن عمر بن الخطاب)** في زمان خلافته **(كان يأكل خبزاً بسمن)** كذا في جميع النسخ الهندية والمصرية[١] بباء الجارة على سمن، وعليه بنى الباجي شرحه إذ قال: هذا يقتضي استباحة طيب الأدم، وفي نسخة «المحلى»: خبز السمين، قال: أي المعمول بالسمن، وهو من إضافة الموصوف إلى صفته، اهـ. والأوجه الأول كما يدل عليه مسحه الصحفة.

(فدعا) عمر ـ رضي الله عنه ـ **(رجلاً من أهل البادية)** لم يسم، قال الباجي[٢]: دعاه تواضعاً بمؤاكلة أهل البادية، ولعله قصد تعليمه آداب الأكل، كما علم النبي ﷺ عمر بن أبي سلمة عند مؤاكلته، فقال له: «سم الله وكل مما يليك»، ولعله قصد أيضاً أن يتعرف حاله بما يظهر إليه من أكله **(فجعل)** الرجل البادي **(يأكل ويَتَّبع)** بشد المثناة الفوقية **(باللقمة وَضَر)** بفتح الواو والضاد المعجمة: الوسخ، كما في «الزرقاني»[٣]، وفي «المحلى»: الوضر محركاً: وسخ الدسم واللبن، وغسالة السقاء، والقصعة وغير ذلك **(الصحفة)** أي ما

---

(١) كذا في نسخة «الاستذكار» (٢٦/٣٢٨).

(٢) «المنتقى» (٧/٢٤٧).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/٣١٣).

فَقَالَ عُمَرُ: كَأَنَّكَ مُقْفِرٌ. فَقَالَ: وَاللَّهِ مَا أَكَلْتُ سَمْناً وَلَا رَأَيْتُ أَكْلاً بِهِ مُنْذُ كَذَا وَكَذَا. فَقَالَ عُمَرُ: لَا آكُلُ السَّمْنَ ....

يعلق بها من دسم الطعام والودك، قاله عيسى بن دينار، وهذا يدل على قلة السمن الذي كان يأكلانه، كذا في «المنتقى»، وفي «المحلى»: الصحفة دون القصعة، وهي ما تشبع خمسة، والقصعة عشرة.

(فقال عمر) ـ رضي الله عنه ـ للرجل المذكور، وقد توسّم أنه محتاج إلى ذلك جداً **(كأنك)** بفتح الهمزة وتشديد النون وضمير الخطاب اسم كأن **(مقفر)** بضم الميم وإسكان القاف وكسر الفاء أي لا أدم عندك، كذا في «الزرقاني»، وفي «المحلى»: بتقديم القاف على الفاء من الإقفار، وهو خبز بلا أدم، ومنه أرض قفراء أي خالية عن[1] المادة ولا ماء لها، ومنه حديث «ما أقفر بيت من أدم فيه خل»، كذا في «الصحاح» اهـ. وفي «مختار الصحاح»: يقال: أقفر الرجل إذا لم يبق عنده إدام.

(فقال) الرجل المذكور: **(والله ما أكلت)** بصيغة المتكلم **(سمناً)** منذ كذا وكذا **(ولا رأيت آكلا)** بمد الهمزة **(به)** أي ما رأيت أحداً يأكل بالسمن، هكذا السياق في جميع النسخ الهندية، وكذا نسخة «الزرقاني»، وعليه بنى الباجي شرحه إذ قال: يريد أنه لم يأكله وإن عدم ذلك عامٌ شامل للناس، ولذلك لم ير آكلاً به المدة التي ذكرها، اهـ.

وفي متن «المنتقى» بدل قوله: ولا رأيت آكلاً به، ولا لُكْتُ أكلاً به، وكذا في جميع النسخ المصرية غير «الزرقاني»، فهو بضم اللام وسكون الكاف، من لاك الشيء في فمه علكه، و«أكلاً» بقصر الهمزة، بمعنى المأكول أي ما علكت في فمي شيئاً ملطخاً بالسمن **(منذ كذا وكذا)** مدة عَيَّنَها.

(فقال عمر) ـ رضي الله عنه ـ: **(لا آكل)** بمد الهمزة بصيغة المتكلم **(السمن**

---

(١) كذا في الأصل، وفي «مختار الصحاح»: القفر: مفازة لا نبات فيها ولا ماء، اهـ، «ش».

حَتَّى يُحْيَا النَّاسُ مِنْ أَوَّلِ مَا يَحْيَوْنَ.

حتى يحيا الناس) بضم التحتية الأولى على زنة المجهول، أي حتى يمطروا ويخصبوا، والحيا مقصوراً المطر لإحيائه الأرض، كذا في «المحلى»، وفي «مختار الصحاح»: الحياة مقصوراً المطر والخصب، والحياء ممدوداً الاستحياء، اهـ. **(من أول ما يحيون)** أي من أول ما يمطرون، قال الباجي: يريد ـ والله أعلم ـ يمطرون، والحياء المطر، يقال: حيي الناس يحيون، وإنما كان ذلك في عام الرمادة، قال مالك: كان الرمادة ستة أعوام، اهـ.

وقال الباجي[(١)] أيضاً: يريد مساواة المساكين في ضيق عيشهم، ليذكر بذلك أحوالهم، ولا يغفل النظر لهم، وقد روي أن يوسف ـ على نبينا وعليه الصلاة والسلام ـ قيل له: أتجوع وبيدك خزائن الأرض؟ فقال: أخاف أن أشبع فأنسى الجياع، وروي عن أنس بن مالك: أن عمر بن الخطاب لما أكل الزيت ولم يكن ألفه بطنه، فكان يقرقر على المنبر، فيقول: أتمرن على أكل الزيت ما دام السمن يباع بالأواقي، اهـ.

وفي «تاريخ الخلفاء»[(٢)]: قال أنس: تقرقر بطن عمر ـ رضي الله عنه ـ من أكل الزيت عام الرمادة[(٣)]، وكان قد حرم على نفسه السمن، فنقر بطنه بأصبعه، وقال: إنه ليس عندنا غيره حتى يحيى الناس، اهـ.

وفي «الخميس»[(٤)]: قال أبو عمر: وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ آدم شديد الأدمة، وهكذا وصفه رزين بن حبيش وغيره، يعني شديد الأدمة، وعليه الأكثر، وقال الواقدي: لا يعرف أنه كان آدم إلا أن يكون تغير لونه من أكل الزيت عام الرمادة.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٤٨).

(٢) (ص١٤٨).

(٣) هو عام أصاب الناس فيه مجاعة، وذلك في سنة ١٧ من الهجرة.

(٤) «تاريخ الخميس» (٢/ ٢٤٠).

١٦٧٥/ ٣٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: رَأَيْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، وَهُوَ يَوْمَئِذٍ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ، يُطْرَحُ لَهُ صَاعٌ مِنْ تَمْرٍ فَيَأْكُلُهُ حَتَّى يَأْكُلَ حَشَفَهَا.

وفي «الصحاح»: عام الرمادة أعوام تتابعت على الناس في أيام عمر، فهلكت فيه الناس والأموال، وقال أيضاً: كان عام الرمادة سنة ثمان عشرة، واستسقى عمر ـ رضي الله عنه ـ بالعباس، اهـ.

وفي «صفة الصفوة»[1]: عن زيد بن أسلم عن أبيه قال: كان عمر ـ رضي الله عنه ـ يَصُوم الدهر، وكان زمان الرمادة إذا أمسى أتي بخبز قد ثرد في الزيت، إلى أن نحروا يوماً جزوراً، وغرفوا له طيبها، قال: بخ بخ، بئس الوالي أنا إن أكلت أطيبها، وأطعمت الناس كراديسها، ارفع هذه الجفنة، فأتي بخبز وزيت، فجعل يكسر بيده، ويثرد ذلك الخبز، ثم قال: ويحك يا يرفأ، ارفع هذه الجفنة حتى تأتي بها أهل بيت بثمغ، فإني لم آتهم منذ ثلاثة أيام، وأحسبهم مقفرين، اهـ.

١٦٧٥/ ٣٠ ـ (**مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة**) الأنصاري (**عن**) عمه (**أنس بن مالك**) رضي الله عنه (**قال**) أنس: (**رأيت عمر بن الخطاب، وهو يومئذ**) جملة حالية (**أمير المؤمنين**) يعني في زمان خلافته (**يطرح له**) ببناء المجهول أي يلقى له، قال الباجي: يقتضي تكرار هذا الفعل منه، ولو كان مرة واحدة لقال رأيته طرح له صاع تمر فأكله (**صاع من تمر**) بتنكير الصاع في جميع النسخ الهندية والمصرية، غير «المنتقى» ففيها الصاع بالتعريف (**فيأكله حتى يأكل حشفها**) بفتح الشين المعجمة رديء التمر، والضعيف الذي لا نوى له، أو اليابس الفاسد، كذا في «المحلى».

---

(١) (١٠٧/١).

وحدَّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ قَالَ: سُئِلَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ عَنِ الْجَرَادِ فَقَالَ: وَدِدْتُ أَنَّ عِنْدِي قَفْعَةً. ....

قال الزرقاني[(١)]: أي يابسها الرديء، قال الباجي[(٢)]: ليس في كثرة أكله ما ينقص من حاله، فقد أكل مع النبي ﷺ مراراً فما أنكر أكله، وما كان ليخالف أمراً قد أنكره عليه النبي ﷺ، وكان ذلك غاية قوته الذي لا يقوم جسمه إلا به، ولا خلاف في إباحة ذلك عند العلماء، اهـ. وقال أيضاً في موضع آخر: يحتمل أن يكون هذا مقدار أكله غير أنه لا يبلغه اقتداء بالنبي ﷺ في ترك الشبع، اهـ.

قلت: وليس الأثر بنص في أنه ـ رضي الله عنه ـ يأكله كله مرة واحدة، بل الظاهر عندي في معناه أنه يطرح له هذا المقدار، فيأكله مرة بعد مرة، حتى يأكل الحشف أيضاً، ولا يتركه لرداءته، فنص الأثر بيان زهادته، لا كثرة أكله، على أن الصاع من التمر وإن كان كثيراً جداً باعتبار زماننا لضعف القوىٰ، ليس بكثير باعتبار زمانهم، ألا ترى أن الشرع أدار الكفارات بين تمليك صاع من تمر وغيره وإشباع يوم، فكأن الشرع حَزَرَ الإشباع غداء وعشاء، بمقدار صاع من تمر، ولذا جعل أحدهما بدل الآخر.

(مالك عن عبد الله بن دينار) مولى ابن عمر **(عن)** مولاه **(عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(أنه قال: سئل)** ببناء المجهول **(عمر بن الخطاب عن الجراد)** بالتعريف في النسخ المصرية والتنكير في الهندية، أي سئل عن إباحة أكلها **(فقال)** عمر رضي الله عنه: **(وددت أن عندي)** منه **(قفعة)** بفتح القاف وسكون الفاء ثم عين مهملة، قال ابن الأثير: شيء شبيه بالزنبيل من الخوص،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٣١٣).

(٢) «المنتقى» (٧/٢٤٨).

نَأْكُلُ مِنْهُ.

١٦٧٦/ ٣١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَلْحَلَةَ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ مَالِكِ بْنِ خُثَيْمٍ؛ ....

ليس له عرى، وليس بالكبير، وقيل: شيء كالقفة تتخذ واسعة الأسفل ضيقة الأعلى، كذا في «الزرقاني»، وفي «المحلى»: وعاء كالزنبيل يعمل من الخوص بلا عروة، ليس بكبير.

وفي «المنتقى»: قال عيسى بن دينار: شيء شبيه بالمكتل، وقال محمد بن عيسى الأعشى: هي قُفَّةٌ أكبر من المكتل، قال: وأهل العراق يسمونها جُلَّةً، وأهل مصر يسمونها زنبيلاً، اهـ.

(فآكل منه) بصيغة المتكلم بزيادة الفاء في أوله في الهندية، وفي المصرية «نأكل» بصيغة الجمع بدون الفاء، قال الزرقاني[1]: لإذهابه الجوع بدون ترفُّهٍ، قال الباجي: يريد أن السائل سأله أحلالٌ أكله؟ والفقهاء على إباحة أكله، وإنما اختلفوا في ذكاته، هل هي شرط في جواز أكله أم لا؟ وقول عمر ـ رضي الله عنه ـ: «وددت» يقتضي أنه مباح عنده، لأنه لا يتمنىٰ أكل ما ليس بمباح، اهـ.

قلت: وتقدم في كتاب الحج الإجماع على إباحته مع الاختلاف في ذكاته.

١٦٧٦/ ٣١ ـ **(مالك عن محمد بن عمرو بن حلحلة)** بالحائين المهملتين المفتوحتين بينهما لام ساكنة الديلي المدني **(عن حميد بن مالك بن خثيم)** كذا في النسخ المصرية، وفي النسخ الهندية خثم بالمثلثة بدون التصغير، قال الزرقاني: هو بمعجمة ومثلثة مصغراً، كذا ضبطه تبعاً «للتقريب». وقال الحافظ في «التقريب»: يقال مالك جده، واسم أبيه عبد الله، وقال في «تهذيبه»[2] ورقم

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٣).

(٢) «تهذيب التهذيب» (٣/ ٤٧).

أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ جَالِساً مَعَ أَبِي هُرَيْرَةَ بِأَرْضِهِ بِالْعَقِيقِ. فَأَتَاهُ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ عَلَى دَوَابَّ. فَنَزَلُوا عِنْدَهُ. قَالَ حُمَيْدٌ: فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: اذْهَبْ إِلَى أُمِّي ....

له للبخاري في «الأدب المفرد»: ذكره البخاري في «التاريخ» فضبطه في الرواة عنه بضم المعجمة وفتح المثناة الخفيفة، وضبطوه في رواية ابن القاسم في «الموطأ» كذلك، لكن بالمثلثة، وضبطه مسلم كذلك، لكن بتشديد المثناة، وضبطوه في «الأحكام» لإسماعيل القاضي بتشديد المثلثة، اهـ. وفي هامشه عن «المغني»: خثيم: بضم معجمة وفتح مثلثة، قال في «التقريب»: ثقة من الثالثة.

(أنّه قال) حميد، والحديث أخرجه البخاري في «الأدب المفرد»[١] برواية إسماعيل عن مالك بهذا السند والمتن **(كنت جالساً مع أبي هريرة)** رضي الله عنه **(بأرضه بالعقيق)** قال الزرقاني: محل بقرب المدينة، وفي «المحلى»: قريب البقيع، بينه وبين المدينة أربعة أميال، نزل به تُبَّعٌ، فقال: هذا عقيق الأرض فسمي به، واسم موضع بالمدينة، واليمامة، والطائف، وتهامة، ونجد، كذا في «القاموس». وفي «النهاية»: هو اسم مواضع، وكل موضع شققته من الأرض فهو عقيق، اهـ.

(فأتاه) أي أبا هريرة **(قوم من أهل المدينة)** لم تسم راكبين **(على دواب)** بشدة الباء جمع دابة، **(فنزلوا عنده)** أي عند أبي هريرة، قال الباجي: ظاهره الزيارة، ويحتمل أنهم قصدوه للتعلم منه والأخذ عنه **(قال حميد: فقال لي)** وليس في النسخ المصرية لفظ لي **(أبو هريرة: اذهب إلى أمي)** اسمها أميمة بالميمين مصغراً، بنت صبيح أو صفيح، بالموحدة أو الفاء مصغراً صحابيةٌ، روى مسلم عن أبي هريرة كنت أدعو أمي إلى الإسلام، فدعوتها يوماً فأسمعتني في رسول الله ﷺ ما أكره، فأتيته وأنا أبكي، فأخبرته، وقلت: ادع الله أن

---

(١) (٥٧٢).

فَقُلْ: إِنَّ ابْنَكِ يُقْرِئُكِ السَّلَامَ وَيَقُولُ: أَطْعِمِينَا شَيْئاً. قَالَ: فَوَضَعَتْ ثَلَاثَةَ أَقْرَاصٍ فِي صَحْفَةٍ، وَشَيْئاً مِنْ زَيْتٍ وَمِلْحٍ، ثُمَّ وَضَعَتْهَا عَلَى رَأْسِي، وَحَمَلْتُهَا ....

يهديها، فقال: اللَّهم اهدِ أمَّ أبي هريرة، فخرجت مستبشراً بدعوته، فلما جئت إلى الباب، فإذا هو مجاف، فسمعت أمي حسَّ قدمي. فقالت: مكانك يا أبا هريرة، وسمعت خضخضة الماء، ولبست درعها، وأعجلت عن خمارها، ففتحت الباب، وقالت: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله، فرجعت إليه ﷺ فأخبرته فحمد الله، وقال: خيراً، كذا في «الزرقاني»[١].

وفي «الإصابة»[٢]: أميمة بنت صبيح أو صفيح، بموحدة أو فاء مصغراً، ابن الحارث، اختلف في اسمها، فجاء عن أبي هريرة أنه ابن أميمة، وترجم الطبراني في النساء ميمونة بنت صبيح أم أبي هريرة، وساق قصة إسلامها، لكن لم تقع مسماة في روايته.

(فقل) بصيغة الأمر زاد في النسخ الهندية بعده **(لها)** أي لأمي: **(إن ابنك)** أبا هريرة **(يقرئك السلام)** بضم الياء وسكون القاف وكسر الراء، وفي «الصحاح»: قرأ عليك السلام، وأقرأك السلام بمعنى، كذا في «المحلى» **(ويقول لك)** ابنك **(أطعمينا)** بفتح الهمزة من الإطعام **(شيئاً)** مما تيسر عندك، قال الباجي: وما أحضرهم أبو هريرة من الطعام، على معنى إكرام الزائر والضيف، وتقديم ما حضر.

(قال) حميد: **(فوضعت)** الأم **(ثلاثة أقراص)** بفتح الهمزة جمع قرص، أي ثلاثة أقراص من الخبز **(في صحفة)** وتقدم قريباً أن الصحفة ما تشبع خمسة، والقصعة عشرة، **(و)**وضعت أيضاً **(شيئاً من زيت وملح، ثم وضعتها)** بسكون المثناة الفوقية **(على رأسي وحملتها)** بضم المثناة الفوقية على صيغة

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٤).

(٢) (٨/ ١٨).

إِلَيْهِمْ. فَلَمَّا وَضَعْتُهَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ، كَبَّرَ أَبُو هُرَيْرَةَ. وَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَشْبَعَنَا مِنَ الْخُبْزِ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ طَعَامُنَا إِلَّا الْأَسْوَدَيْنِ ....

المتكلم حتى جئتُها (**إليهم فلما وضعتها بين أيديهم كَبَّر أبو هريرة**) بتشديد الموحدة أي قال: الله أكبر من شدة الفرح وغاية الشكر.

قال الباجي[1]: كَبَّر أبو هريرة على معنى الذكر لله عز وجل، وتعظيم نعمه والشكر له على ما نقلهم الله عز وجل من حال القلة والمجاعة إلى الخصب والكثرة، حتى يوجد عنده شيء من الخبز والإدام دون استعداد، ولا تأهب، فيطعمه من يزوره، اهـ.

وقد مضى عمره في غاية الفقر، فقد قال: «لقد رأيتني أصرع بين منبر رسول الله ﷺ وحجرة عائشة مغشياً عليّ، فيجيء الجائي، فيضع رجله على عنقي، يرى أن بي جنوناً، وما بي جنون، وما هو إلا الجوع»، وفي رواية «وإن كان ليغشى عليّ فيما بين عائشة وأم سلمة من الجوع».

قال القاري في «شرح الشمائل»[2]: ولا منافاة لوقوع التعدد، وفي «البخاري»[3] عنه: «لقيت عمر ـ رضي الله عنه ـ يوماً فاستقرأتهُ آيةً فذكرها، قال: فمشيت غير بعيد، فخررت على وجهي من الجهد والجوع»، اهـ. وروي عنه: «لأعتمد على الأرض بكبدي من الجوع، وأشدُّ الحجر على بطني»، وغير ذلك من الروايات في ذلك الشهيرة.

(**وقال**) أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ بعد ما أكل: (**الحمد لله الذي أشبعنا**) بفتح الهمزة والموحدة بصيغة الغائب من الإشباع (**من الخبز**) والإدام (**بعد أن**) بفتح الهمزة وتخفيف النون (**لم يكن طعامنا**) في الزمن الماضي (**إلا الأسودين**)

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٤٩).

(٢) (١/ ١٢٥).

(٣) «صحيح البخاري» ح (٥٣٧٥).

الْمَاءَ وَالتَّمْرَ. فَلَمْ يُصِبِ الْقَوْمُ مِنَ الطَّعَامِ شَيْئاً. فَلَمَّا انْصَرَفُوا، قَالَ: يَا ابْنَ أَخِي. أَحْسِنْ إِلَى غَنَمِكَ، وَامْسَحِ الرُّعَامَ عَنْهَا. ......

بصيغة تثنية الأسود **(الماء والتمر)** بدل من الأسودين، قال الزرقاني، وصاحب «المحلى» وغيرهما: سمي الماء أسود تغليباً، فإن الماء لا لون له.

وقال الباجي(١): وصفهما بذلك؛ لأن الماء يوصف بالخضرة، وهي من ألوان السواد، والتمر كثير، والكثير منه مائل إلى السواد، ويحتمل أن يوصف بذلك اتباعاً، كما قالوا: القمران، قال القاري في «شرح الشمائل»: إنما أطلق على التمر الأسود؛ لأنه غالب تمر المدينة، قلت: وإنما قرن الماء بالتمر؛ لأنه لم يحصل لهم الشبع بالتمر وحده، حتى يقارن به الماء، كما أشار إليه المناوي.

(فلم يصب القوم من الطعام شيئاً) قال الزرقاني: لشبع أو غيره، وقال الباجي: يحتمل أن يكونوا صياماً مع أنهم بالخيار، وإن كان الأولى لحسن الأدب الإصابة منه، فذلك لنفس المزور، اهـ. قلت: ويحتمل أنهم استحسنوا أن لا يرزأوه بنقص من الطعام لما رأوه أقراصاً مع زيت.

(فلما انصرفوا) أي رجعوا **(قال لي)** كذا في النسخ الهندية، وليست في النسخ المصرية، ولا في «الأدب المفرد» لفظة لي **(يا ابن أخي)** كذا في النسخ المصرية، وفي الهندية بحذف حرف النداء، قال الزرقاني(٢): يا ابن أخي في الإسلام، **(أحسن)** بصيغة الأمر **(إلى غنمك)** ثم ذكر بعض أنواع الإحسان بقوله: **(وامسح الرعام عنها)** قال الزرقاني: بضم الراء، وإهمال العين على الأشهر رواية، مخاط رقيق يجري من أنوف الغنم، وبفتح الراء وغين معجمة أي امسح التراب عنها، اهـ. وفي «المحلى»: بضم الراء وإهمال العين، مخاط

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٤٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٤).

وأَطِبْ مُرَاحَهَا، وَصَلِّ فِي نَاحِيَتِهَا فَإِنَّهَا مِنْ دَوَابِّ الْجَنَّةِ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَيُوشِكُ ....

رقيق يجري من أنوف الغنم، ويروى بتثليث الراء وغين معجمة، والفتح أفصح أي امسح التراب، والرغام التراب، ومنه قوله: أرغم الله أنف فلان، اهـ.

وقال الباجي: الرغام ما يجري من أنوفها، وقال عيسى بن دينار: هو المخاط الذي يجمع في أنوفها.

(وأطب) إفعال من الطيب أي نظف **(مراحها)** بضم الميم وخفة الراء مأواها ليلاً، كما في «المحلى»، وقال الباجي: هو المكان الذي تروح إليه، قال الزرقاني: والأمر للإرشاد والإصلاح **(وصلِّ)** بصيغة الأمر من الصلاة **(في ناحيتها)** وفي البخاري عن أنس: «أن النبي ﷺ كان يصلي في مرابض الغنم» **(فإنها من دواب الجنة)** أي نزلت منها، أو تدخلها بعد الحشر، أو من نوع ما في الجنة، بمعنى أن فيها أشباهها، وشبه الشيء يكرم لأجله، وهذا موقوف صحيح له حكم الرفع، فإنه لا يقال إلا بتوقيف.

وقد أخرج البزار عن أبي هريرة مرفوعاً: «أكرموا المِعْزَى، وامسحوا برعامها، فإنها من دواب الجنة»، وإسناده ضعيف، لكنه يقويه هذا الموقوف الصحيح، وأخرج ابن عدي والبيهقي عن أبي هريرة مرفوعاً: «صلوا في مراح الغنم، وامسحوا برعامها، فإنها من دواب الجنة»، قال البيهقي: روي مرفوعاً وموقوفاً وهو أصح، كذا في «الزرقاني»[١].

وفي «المحلى»: قوله: من دواب الجنة أي من جنسها، فإن الجنة فيها شاة، وأصل هذه منها، لا أنها تصير بعد الموقف إليها؛ لأنها تصير تراباً، كما ورد في الخبر، اهـ.

(والذي نفسي بيده ليوشك) قال الحافظ: بكسر الشين المعجمة أي يسرع

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٤).

أَنْ يَأْتِيَ عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ تَكُونُ الثُّلَّةُ مِنَ الْغَنَمِ أَحَبَّ إِلَى صَاحِبِهَا مِنْ دَارِ مَرْوَانَ.

١٦٧٧/ ٣٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي نُعَيْمٍ وَهْبِ بْنِ كَيْسَانَ؛ قَالَ: ....

وزنه ومعناه، ويجوز يوشك بفتح الشين، وقال الجوهري: هي لغة رديئة، اهـ. **(أن يأتي على الناس زمان)** وهو زمان الفتنة، كما سيأتي إليه ميل الباجي، أو زمان قرب القيامة **(تكون الثلة)** قال الزرقاني: بضم المثلثة، وشد اللام، الطائفة القليلة، المائة ونحوها، وقال صاحب «المحلى»: بفتح المثلثة جماعة من الغنم، وأما بضمها فهو اسم لجماعة الناس، قال الباجي: هي القليلة من الغنم، قاله عيسى بن دينار، وقال محمد بن عيسى الأعشى: المائة ونحوها **(من الغنم أحبّ)** خبر تكون **(إلى صاحبها من دار مروان)** بن الحكم أمير المدينة يومئذ، قال صاحب «المحلى»: وكانت بالمدينة مُزَيَّنَةً حسنَ المنظر.

قال الباجي[1]: وذلك للفتنة الواقعة بالمدينة، وتفرق الناس عنها إلى التبري بالماشية والغنم اعتزالاً لأهل الفتنة، وترجم البخاري في «صحيحه»[2] «باب التعرب في الفتنة»، وأخرج فيه عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً[3]: «يوشك أن يكون خير مال المسالم غنم يتبع بها شعف الجبال ومواقع القطر يفر بدينه من الفتن»، وأخرجه في علامات النبوة برواية عبد الرحمن بن أبي صعصعة عن أبيه عن أبي سعيد الخدري قال: قال لي: إني أراك تحب الغنم، وتتخذها، فأصلحها، وأصلح رعامها، فإني سمعتُ النبي ﷺ يقول: «يأتي على الناس زمان يكون الغنم فيه خير مال المسلم»، الحديث.

١٦٧٧/ ٣٢ ـ **(مالك عن أبي نعيم)** مصغراً **(وهب بن كيسان)** التابعي **(أنه قال)**

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٤٩).

(٢) «كتاب الفتن» (١٤).

(٣) ح(٧٠٨٨) و«فتح الباري» (١٣/ ٤١).

أُتِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِطَعَامٍ، وَمَعَهُ رَبِيبُهُ عُمَرُ بْنُ سَلَمَةَ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «سَمِّ اللَّهَ ....

قال الزرقاني: مرسلاً عند الأكثر ورواه خالد بن مخلد ويحيى بن صالح الوحاظي، فقالا: عن مالك عن وهب عن عمر بن أبي سلمة موصولاً أخرجهما الدارقطني، والأول النسائي، وكذا رواه محمد بن عمرو بن حلحلة عن وهب عن عمر، اهـ.

وأخرج البخاري في «صحيحه»[1] عن عبد الله بن يوسف عن مالك مثل «الموطأ»، قال الحافظ[2]: كذا رواه أصحاب مالك في «الموطأ» وصورته الإرسال، وقد وصله خالد بن مخلد ويحيى بن صالح فقالا: عن مالك عن وهب عن عمر بن أبي سلمة، وخالف الجميع إسحاق بن إبراهيم الحنيني أحد الضعفاء، فقال: عن مالك عن وهب بن كيسان عن جابر، وهو منكر، وإنما استجاز البخاري إخراجه ـ وإن كان المحفوظ فيه عن مالك الإرسال ـ لأنه تبين بالطريق الذي قبله ـ وهو طريق ابن حلحلة ـ صحة سماع وهب بن كيسان عن عمر بن أبي سلمة، واقتضى ذلك أن مالكاً قصر بإسناده حيث لم يصرح بوصله، وهو في الأصل موصول، ولعله وصله مرة، فحفظ ذلك عنه خالد ويحيى وهما ثقتان، أخرج ذلك الدارقطني في «الغرائب» عنهما، اهـ.

(أتي) ببناء المجهول **(رسول الله ﷺ بطعام ومعه)** ﷺ **(ربيبه)** ابن زوجته أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ **(عمر)** بضم العين **(ابن أبي سلمة)** الصحابي ابن الصحابي، قال ابن عبد البر: ولد في السنة الثانية من هجرة الحبشة، كذا في «المحلى» **(فقال له)** أي لعمر: **(رسول الله ﷺ)** يا غلام **(سم)** بفتح السين وشد الميم **(الله)** وقد أخرج البخاري في «صحيحه»[3] من رواية الوليد بن كثير عن

---

(١) (٥٣٧٧).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٥٢٤).

(٣) ح(٥٣٧٦) والحديث في «التمهيد» (٢٣/ ١٦ ـ ١٧).

....

وهب بن كيسان أنه سمع عمر بن أبي سلمة، يقول: «كنت غلاماً في حجر رسول الله ﷺ، وكانت يدي تطيش في الصحفة، فقال لي رسول الله ﷺ: يا غلام سَمِّ الله، وكُل بيمينك، وكل مما يليك، فما زالت تلك طعمتي بعد».

قال الحافظ(١): المراد بالتسمية على الطعام قول بسم الله في ابتداء الأكل، وأصرح ما ورد في صفة التسمية ما أخرجه أبو داود والترمذي عن عائشة مرفوعاً: «إذا أكل أحدكم طعاماً، فليقل بسم الله، فإن نسي في أوله فليقل بسم الله في أوله وآخره»، وأما قول النووي في أدب الأكل من «الأذكار»: صفة التسمية من أهم ما ينبغي معرفته، والأفضل أن يقول: بسم الله الرحمن الرحيم، فإن قال: بسم الله، كفاه وحصلت السنة، فلم أر لما ادّعاه من الأفضلية دليلاً خاصاً، وأما ما ذكره الغزالي في أدب الأكل من «الإحياء»: أنه لو قال في كل لقمة: بسم الله كان حسناً، وأنه يستحب أن يقول مع الأولى: بسم الله، ومع الثانية بسم الله الرحمن، ومع الثالثة بسم الله الرحمن الرحيم، فلم أر لاستحباب ذلك دليلاً.

وقال النووي: أجمع العلماء على استحباب التسمية على الطعام في أوله، وفي نقل الإجماع على الاستحباب نظر، إلا أن يريد بالاستحباب أنه راجح الفعل، وإلا فقد ذهب جماعة إلى وجوب ذلك، اهـ.

وفي «المحلى»: قوله: سم الله أي ندباً طرداً للشيطان ومنعاً له من الأكل، وهو سنة كفاية، فلو سمى واحد منهم أجزأ عن الباقين، نص عليه الشافعي، ومع ذلك يستحب لكل واحد بناء على ما عليه الجمهور من أن السنة كونها مطلوبة من الكل لا من البعض، اهـ.

قلت: ويؤيد ذلك ما في أبي داود(٢) من قصة الأعرابي والجارية اللذين

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٥٢١).

(٢) «سنن أبي داود» (٣٧٦٦).

وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ».

أخذ النبي ﷺ أيديهما، وقال: «إن الشيطان ليستحلّ الطعام الذي لم يذكر اسم الله عليه»، الحديث، ومعلوم أن النبي ﷺ ومن معه كانوا سموا على الطعام ولذا جاء الشيطان بهذين.

(وكل) بصيغة الأمر من الأكل **(مما يليك)**.

قال الحافظ[1]: قال شيخنا في «شرح الترمذي»: حمله أكثر الشافعية على الندب، وبه جزم النووي والغزالي، لكن نص الشافعي في «الرسالة» وفي موضع آخر من «الأم» على الوجوب، وكذا ذكره عنه الصيرفي في «شرح الرسالة»، ونقل البويطي في «مختصره» أن الأكل من رأس الثريد والتعريس على الطريق والقران في التمر وغير ذلك مما ورد الأمر بضده حرامٌ.

ثم قال: ومحله ما إذا كان الطعام نوعاً واحداً؛ لأن كل أحد كالحائز لما يليه من الطعام، فأَخْذُ الغيرِ له تعد عليه مع ما فيه من تقذر النفس مما خاضت فيه الأيدي، ولما فيه من إظهار الحرص والنهم، وهو مع ذلك سوء أدب بغير فائدة، أما إذا اختلفت الأنواع فقد أباح ذلك العلماء، اهـ.

وفي «المحلى»: السرُّ في النهي أن في أكله من موضع يد صاحبه سوء عشرة، وترك مودّة لتقذره، لا سيما في الأمراق وأشباهها، وإن كان تمراً فقد نقلوا إباحة اختلاف الأيدي في الطبق، والذي ينبغي تعميم النهي عملاً على عمومه حتى يثبت المخصص، كذا ذكره النووي.

ولعله لم يصح عنده ما رواه الترمذي[2] وابن ماجه من حديث عكراش قال: أتي النبي ﷺ بجفنة كثير الثريد والودك، فخبطت بيدي في نواحيها، فقال: «يا عكراش، كل من موضع واحد، فإنه طعام واحد»، ثم أتينا بطبق فيه

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٥٢٢).
(٢) ح(١٨٤٨).

١٦٧٨/ ٣٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ يَقُولُ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ فَقَالَ لَهُ: إِنَّ لِي ....

ألوان من الرطب، فجالت يد رسول الله ﷺ في الطبق، وقال: «يا عكراش، كل من حيث شئت، فإنه غير لون واحد»، اهـ.

وقال الباجي[1] قوله: «كل مما يليك» على سبيل التعليم له والإرشاد إلى حسن الأدب، قال الشيخ أبو القاسم: ينبغي للآكل يريد مع غيره أن يأكل مما يليه، إن كان طعاماً متساوياً، فإن كان مختلفاً فلا بأس أن يدير يده، وسُئل مالك عن الرجل يأكل في بيته مع أهله وولده، فيأكل مما يليهم، ويتناول مما بين أيديهم؟ قال: لا بأس بذلك، وقد روي عن أنس أنه أكل مع رسول الله ﷺ عند خَيَّاط، فَقدَّم قديداً ودباء، فرأيت النبي ﷺ يتتَبَّعُ الدباءَ حوالي القصعة، اهـ.

قلت: وتقدم حديث أنس ـ رضي الله عنه ـ في «كتاب النكاح» قبل «جامع النكاح»، وتقدم هناك الجمع بينه وبين الأمر بالأكل مما يليه بوجوهٍ مختلفة، منها؛ ما أشار إليه البخاري من أن الأمر محمول على تقذر صاحبه، ومنها؛ ما قاله الجمهور: إن تتبع حوالي القصعة محمولٌ على ما إذا كان الطعام أنواعاً مختلفة، ومنها؛ ما قال الكرماني: إن الأمر محمول على ما إذا كان الطعام له ولغيره، أما إذا كان لنفسه فلا بأس بالتتبع، ومنها؛ ما حكاه ابن بطال عن مالك، وإليه أشار الباجي قريباً: أن التتبع إذا كان يأكل مع ولده وخدمه دون غيرهم.

١٦٧٨/ ٣٣ ـ (**مالك عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري ورواه البغوي في «المعالم» بسنده إلى أبي مصعب عن مالك بهذا السند بلفظه (**أنه قال: سمعت القاسم بن محمد**) بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ (**يقول: جاء رجل**) لم يسم (**إلى عبد الله بن عباس**) فقيه الأمة (**فقال له**) أي لابن عباس: (**إن لي**

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٥٠).

يَتِيماً. وَلَهُ إِبِلٌ. أَفَأَشْرَبُ مِنْ لَبَنِ إِبِلِهِ؟ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: إِنْ كُنتَ تَبْغِي ضَالَّةَ إِبِلِهِ، وَتَهْنَأُ ....

يتيماً) أي في حجري وتربيتي يتيم أقوم عليه **(وله إبل)** هو مالكها **(أفأشرب)** بهمزة الاستفهام في جميع النسخ المصرية، وبحذفها في الهندية، وكذلك بحذفها في «موطأ محمد»[١]، قال محشيه: يحتمل أن يكون خبراً أو يقدر استفهاماً، وعلى كل تقدير فمراده الاستفتاء **(من لبن إبله)** أي هل يجوز لي شرب لبنه.

(فقال ابن عباس) ـ رضي الله عنه ـ في جواب سؤاله، وفي «أحكام القرآن»[٢] للجصاص: روى معمر عن الزهري عن القاسم بن محمد قال: جاء رجل إلى ابن عباس فقال: إن في حجري أيتاماً لهم أموال، وهو يستأذنه أن يصيب منها، فقال ابن عباس: ألست تهنأ جرباءها؟ قال: بلى، قال: ألست تبغي ضالتها؟ قال: بلى، قال: ألست تلوط حياضها؟ قال: بلى، قال: ألست تفرط عليها يوم ورودها؟ قال: بلى، قال: فاشرب من لبنها غير ناهكٍ في الحلب ولا مضر بنسل.

(إن كنت) بلفظ الخطاب **(تبغي)** أي تطلب وتنشد **(ضالة إبله)** أي ما ضل منها، قال الباجي: أي تطلب ما ضل منها، وتقتفي أثره، وتنشده على حسب ما تفعل بضالة إبلك؛ لأنه هو الابتغاء المعتاد **(وتهنأ)** بفتح المثناة وسكون الهاء آخره همزة، قال صاحب «المحلى» والزرقاني: أي تطلي، وقال الباجي: أي تطلي الجربة منها بالهناء، وهو القطران، اهـ. وفي «التعليق الممجد»[٣]: يقال: هنأ الإبل إذا طُلِي، ودلك على جسده القطران بالفتح، وهو داءٌ، يُطْلَى به الإبل المبتلاة بالجرب وغيره، اهـ.

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٤٦٥).

(٢) (٢/ ٦٤) و«الاستذكار» (٢٦/ ٣٣٨) و«تفسير الطبري» (٤/ ١٧٣) و«سنن البيهقي» (٦/ ٤).

(٣) (٣/ ٤٦٥).

جَرْبَاهَا، وَتَلُطُّ حَوْضَهَا، وَتَسْقِيهَا يَوْمَ وِرْدِهَا، فَاشْرَبْ غَيْرَ مُضِرٍّ بِنَسْلٍ، وَلَا نَاهِكٍ فِي الْحَلْبِ.

(جرباها) والجربى مؤنث أجرب، كذا في «المحلى». وفي «مختار الصحاح»: الجرب معروف، وقوم جرب وجربى **(بالهناء)** قال الزرقاني: بزنة كتاب، القطران.

(وتلط) بفتح الفوقية وضم اللام وشد الطاء المهملة على ما ضبطه الزرقاني، وهو كذلك في النسخ المصرية، وفي الهندية «تليط» بالتحتية بين اللام والطاء، وكذا في رواية محمد في «موطئه»، قال صاحب «المحلى»: من لاط الحوض وألاط: إذا أصلحه وطَيَّنَه، ذكره الكرماني، وفي نسخة «تلوط»، وفي «القاموس»: لاط الحوض: طَيَّنه، يلوط ويليط لوطاً وليطا، اهـ. **(حوضها)** أي تُطَيِّنُه وتصلحه وتَرُمُّه وتكنسه **(وتسقيها)** بفتح المثناة الفوقية **(يوم وردها)** بكسر الواو وسكون الراء على ما في النسخ المصرية، قال الزرقاني: أي يوم شربها، اهـ.

قال صاحب «الجمل» في تفسير قوله تعالى: ﴿وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ ٱلْمَوْرُودُ﴾: الورد يكون مصدراً بمعنى الورود، وقال الراغب: الورد الماء المرشح للورود، وفي النسخ الهندية «يوم ورودها» وهو أوضح، قال الراغب: الورود أصله قصد الماء ثم يستعمل في غيره، يقال: وردت الماء أرد وروداً **(فاشرب)** بفتح الراء على أمر الإباحة حال كونك **(غير مضرّ)** بنصب غير أي لا توصل المضرة **(بنسل)** بفتح نون وسكون سين على ما أعرب في جميع النسخ المصرية، وبفتحتين ضبطه صاحب «التعليق الممجد»، أي بولد الإبل الرضيع. **(ولا ناهكٍ)** أي مستأصل، قال صاحب «المجمع»: أي مبالغ فيه، نهكت الدابة حلباً إذا لم تبق في ضرعها لبناً، وفي حديث الخافضة «ولا تنْهكي» أي لا تبالغي في استقصاء الختان.

(في الحلب) قال الباجي[1]: الحلب بفتح اللام اللبن، وبتسكين اللام

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٥٠).

....

الفعل، والحديث على معنى إباحة له ليشرب من لبنها على شرطين: أحدهما: لا يضر بأولادها، والثاني: أن لا يستأصل في اللبن، وقال ابن القاسم عن مالك: لا أعلم أنه يجوز لولي اليتيم أن يصيب من مال اليتيم شيئاً إلا من اللبن، إن كان بموضع لا ثمن له، وقد قال تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُواْ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾[1].

واختلف الناس في تأويل هذه الآية فذهب عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى أنه إن كان فقيراً أكل بالمعروف، ثم قضى، رواه حارث بن مصرف، قال: سمعت عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول: أنزلت مال الله مني بمنزلة والي اليتيم، إن استغنيت استعففت، وإن افتقرت أكلت ثم قضيت، ورواه عكرمة عن ابن عباس، وقاله مجاهد وسعيد بن حبير، وروى مقسم عن ابن عباس معناه، فليقوت على نفسه من ماله، ولا يصب من مال اليتيم شيئاً، وقال الحسن البصري: يأكل من الصامت وغيره ولا يقضي، وقال عطاء: يأكل معهم بقدر خدمته ولا قضاء، وقال الشعبي: إنما ذلك في الرسل والثمرة دون صلب المال.

وروى أشهب عن مالك، أما أكل الفاكهة وشرب اللبن فخفيف، ولا ينتفع بظهر إبله، وقال يحيى بن سعيد الأنصاري وربيعة: معناه في اليتيم إذا كان فقيراً، أنفق عليه بقدر فقره، وإن كان غنياً، أنفق عليه بقدر غناه، وقال القاضي أبو إسحاق: ليس قول من قال: يقضي ما أكل بالبَيِّن.

والأظهر[2] عندي قول ابن عباس: أن يأكل الناظر منه اليسير الذي لا مضرّة على اليتيم فيه، فلا قضاء عليه، ولو استعفّ لكان خيراً له، لكن إن

(١) سورة النساء: الآية ٦.

(٢) هذا قول الباجي على الظاهر، اهـ. «ش».

....

احتاج الناظر له إلى أن يأكل من ماله بقدر حاجته، فإنما يكون ذلك على وجه الاقتراض، فيكون عليه القضاء ولا يفعل ذلك إلا لضرورة لا ترفُّهٍ، وليس له أن يأخذ منه بقدر عمله؛ لأنه لم يلتزم النظر على ذلك، وإنما التزمه على وجه التطوع، اهـ.

وحكى الصاوي مذهب مالك أجرة المثل مطلقاً، كما سيأتي من كلامه.

وترجم البخاري في «صحيحه»[(١)]: باب قول الله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾، وما للوصي أن يعمل في مال اليتيم وما يأكل منه بقدر عمالته، قال الحافظ[(٢)]: هذا من مسائل الخلاف، فقيل: يجوز للوصي أن يأخذ من مال اليتيم قدر عمالته، وهو قول عائشة وعكرمة والحسن وغيرهم، وقيل: لا يأكل منه إلا عند الحاجة.

ثم اختلفوا، فقال عبيدة بن عمرو وسعيد بن جبير ومجاهد: إذا أكل ثم أيسر قضى، وقيل: لا يجب القضاء، وقيل: إن كان ذهباً وفضة، لم يجز أن يأخذ منه شيئاً إلا على سبيل القرض، وإن كان غير ذلك جاز بقدر الحاجة، وهذا أصح الأقوال عن ابن عباس، وبه قال الشعبي وأبو العالية وغيرهما.

أخرج جميع ذلك ابن جرير في «تفسيره»[(٣)]، وقال هو بوجوب القضاء مطلقاً وانتصر له.

ومذهب الشافعي أن يأخذ أقل الأمرين من أجرته ونفقته، ولا يجب الرد على الصحيح، وحكى ابن التين عن ربيعة أن المراد بالفقير والغني في الآية اليتيم، أي إن كان غنياً فلا يسرف في الإنفاق عليه، وإن كان فقيراً فليطعمه من

---

(١) رقم الباب ٢٢ من كتاب الوصايا «فتح الباري» (٥/ ٣٩١).

(٢) (٥/ ٣٩٢).

(٣) (٣/ ٦٠٢).

....

ماله بالمعروف، ولا دلالة فيه على الأكل من مال اليتيم أصلاً، والمشهور ما تقدم، اهـ.

قلت: ما حكى الحافظ من مذهب الشافعي، هكذا حكاه صاحب «الجمل» عن «شرح الرملي» على «المنهاج» أنه إن كان فقيراً، واشتغل بسببه عن الاكتساب، أخذ أقل الأمرين من الأجرة والنفقة بالمعروف، قال: ومحل ذلك في غير الحاكم، أما هو فليس له ذلك لعدم اختصاص ولايته بالمحجور عليه، اهـ. قال الصاوي: هذا مذهب الشافعي، وعند مالك له أجرة مثله مطلقاً زادت عن كفايته أولا، اهـ.

وبسط الجصاص في «أحكام القرآن»[1] في تفسير الآية في اختلاف العلماء فيه، ثم قال: فحصل الاختلاف بين السلف على هذه الوجوه، وروي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أربع روايات على ما ذكرنا. إحداها: أنه إذا عمل لليتيم في إبله شرب من لبنها، والثانية: أنه يقضي، والثالثة: لا ينفق من مال اليتيم شيئاً، ولكنه يقوت على نفسه من ماله، حتى لا يحتاج إلى مال اليتيم، والرابعة: أنه المنسوخ، والذي نعرفه من مذهب أصحابنا أنه لا يأخذه قرضاً ولا غيره غنياً كان أو فقيراً، ولا يقرضه غيره أيضاً، وقد روى إسماعيل بن سالم عن محمد، قال: أما نحن فلا نحب للوصي أن يأكل من مال اليتيم شيئاً قرضاً ولا غيره، ولم يذكر خلافاً.

وروى محمد في «كتاب الآثار»: عن أبي حنيفة عن رجل عن ابن مسعود قال: لا يأكل الوصي من مال اليتيم قرضاً ولا غيره، وهو قول أبي حنيفة.

ذكر الطحاوي أن مذهب أبي حنيفة أنه يأخذ قرضاً إذا احتاج، ثم يقضيه، كما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ ومن تابعه، وروى بشر عن أبي

---

(١) (٣/ ٦٥).

....

يوسف أنه لا يأكل من مال اليتيم إذا كان مقيماً، فإن خرج لتقاضي دين لهم أو إلى ضياع لهم، فله أن ينفق ويكتسي ويركب، فإذا رجع رد الثياب والدابة إلى اليتيم.

قال: وقال أبو يوسف قوله تعالى: ﴿فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ يجوز أن يكون منسوخاً بقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوٓا أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾(١) قال الرازي: جعل أبو يوسف الوصي في هذه الحال، كالمضارب في جواز النفقة من ماله في السفر، وقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوٓا أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ۝﴾(٢)، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا﴾، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾(٣)، وغير ذلك من الآيات محكمة حاضرة لمال اليتيم على وليه في حال الغنى، والفقر.

وقوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾(٤) متشابه محتمل للوجوه التي ذكرنا، فأولى الأشياء بها حملها على الآي المحكمة، وهو أن يأكل من مال نفسه بالمعروف لئلا يحتاج إلى مال اليتيم، وتأويل من تأوله على جواز أخذ مال اليتيم قرضاً أو غير قرض مخالف لمعنى المحكم، ومن تأوله إلى غير ذلك ردّه إلى المحكم فهو أولى، وقد روي أن قوله تعالى: ﴿فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ منسوخ، روي عن ابن عباس بطرق، ذكرها أنها منسوخة، نسختها الآية التي تليها ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣٣.
(٢) سورة النساء: الآية ٢.
(٣) سورة الأنعام: الآية ١٥٢.
(٤) سورة النساء: الآية ٦.

....

وروي نحو ذلك عن الضحاك بن مزاحم، فإن قيل: روى[(١)] عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال: «ليس لي مال، ولي يتيم، فقال: كُل من مال يتيمك غير مسرف، ولا متأثِّلٍ مالَك بمالِه»، وروى الحسن العوفي عن النبي ﷺ قال: «يأكل ولي اليتيم من ماله بالمعروف غير متأثِّلٍ منه مالاً»، قيل له: لا يجوز الاعتراض بهذين الخبرين على ما ذكرنا من الآي المقتضية لحظر مال اليتيم، فإن صحّ فهو محمول على الوجه الذي يجوز، وهو أن يعمل من مال اليتيم مضاربةً، فيأخذ منه مقدار ربحه، وهذا جائز عندنا، وقد روي عن جماعة من السلف نحو ذلك، فإن قيل: إذا جاز الربح مضاربة، فلم لا يجوز أن يأكل من ماله إذا عمل فيه.

كما روي عن ابن عباس في إحدى الروايات عنه أنه إذا كان يَهْنَأُ جَرْبَاءها، فذكر نحو حديث الباب، قيل له: لأنه لا يخلو الوصي إذا أعان في الإبل، وعمل في النخل من أحد وجهين: إما أن يأخذه على وجه الأجرة لعمله، أو على غير وجه الأجرة.

فإن كان يأخذه على وجه الأجرة فهو فاسد، لأربعة وجوهٍ؛ أحدها: أن الذين أباحوا ذلك إنما أباحوه في حال الفقر، إذ لا خلاف أن الغني لا يجوز له أخذه، وهو نص الكتاب، واستحقاق الأجرة لا يختلف فيه الغني والفقير، فبطل أن يكون أجرة.

الوجه الثاني: أن الوصيّ لا يجوز له أن يستأجر نفسه لليتيم، الثالث: أن الذين أباحوا ذلك لم يشترطوا له شيئاً معلوماً، والإجارة لا تصح إلا بإجارة معلومة.

الرابع: أن من أباح ذلك لم يجعله أجرة، فإن قيل: هَلَّا كان الوصي في

---

(١) أخرجه أبو داود نحوه (٣/ ١١٥) من كتاب الوصايا.

١٦٧٩/ ٣٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ كَانَ لَا يُؤْتَىٰ أَبَداً بِطَعَامٍ وَلَا شَرَابٍ، ....

ذلك كسائر العمال والقضاة الذين يعملون، ويأخذون أرزاقهم لأجل عملهم للمسلمين؟ فكذلك الوصيّ إذا عمل لليتيم جاز له أخذ رزقه بقدر عمله، قيل له: لا خلاف بين الفقهاء أن الوصي لا يجوز له أخذ شيء من مال اليتيم لأجل عمله إذا كان غنياً.

ولا خلاف مع ذلك أن القضاة والعمال جائز لهم أخذ أرزاقهم مع الغنى، فلو كان ما أخذه ولي اليتيم يجري مجرى رزق القضاة جاز له أن يأخذه حال الغنى، ولا خلاف أيضاً أن القاضي لا يجوز له أن يأخذ من مال اليتيم شيئاً، وإليه القيام بأمر الأيتام، فثبت بذلك أن سائر الناس ممن لهم الولاية على الأيتام لا يجوز لهم أخذ شيء من أموالهم، لا قرضاً ولا غيره، كما لا يأخذه القاضي فقيراً كان أو غنياً، انتهى مختصراً.

وترجم محمد في «موطئه»[١] «باب الولي يستقرض من مال اليتيم»، وأخرج فيه أثر الباب ثم قال: قال محمد: بلغنا أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ ذكر والي اليتيم، فقال: إن استغنى استعفّ، وإن افتقر أكل بالمعروف قرضاً، وبلغنا عن سعيد بن جبير فَسَّر هذه الآية ﴿فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ قال: قرضاً، أخبرنا سفيان الثوري عن أبي إسحاق عن صلة بن زفر أن رجلاً أتى عبد الله بن مسعود، فقال: أوصِني إلى يتيم، فقال: لا تشترِيَنَّ من ماله شيئاً، ولا تستقرض من ماله شيئاً، والاستعفاف عن ماله عندنا أفضل، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، اهـ. وبسط محشيه في تخريج هذه الآثار، وقال: والبسط في «الدر المنثور».

١٦٧٩/ ٣٤ ـ **(مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أنه)** أي أباه وعروة **(كان لا يؤتى)** ببناء المجهول **(أبداً)** أي في وقت من الأوقات **(بطعام أو شراب)** من

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٤٦٤).

حَتَّى الدَّوَاءُ، فَيَطْعَمَهُ أَوْ يَشْرَبَهُ، إِلَّا قَالَ: الْحَمْدُ للهِ الَّذِي هَدَانَا، وَأَطْعَمَنَا وَسَقَانَا. وَنَعَّمَنَا. اللهُ أَكْبَرُ. اللَّهُمَّ أَلْفَتْنَا ....

الماء أو غيره مما يشرب، و«أو» للتنويع لا للشك **(حتى الدواء)** أيضاً قال صاحب «المحلى»: بالجر، وحتى بمعنى إلى، ويحتمل العطف، والأول أليق بالمعنى كما لا يخفى، اهـ.

قال الباجي[1]: يقتضي أن ما تناوله من دواء، فإنه يقع عليه اسم الطعام أو الشراب، فأراد ما كان من طعام أو شراب معتادٍ أو غير معتاد **(فيطعمه أو يشربه)** ضبطه الزرقاني بنصب الفعلين **(إلا قال)** هكذا في نسخة الزرقاني و«التنوير»، وفي نسخة «المنتقى» وغيرها من المصرية «حتى يقول»، وكذا في جميع النسخ الهندية، وأعرب في المصرية على الفعل بالنصب، وضبطه صاحب «المحلى» بالرفع، وقال: حتى ابتدائية.

(الحمد لله) فإن الحمد على النعماء مأمور، وموجب للمزيد **(الذي هدانا)** فإن الهداية إلى الإيمان أعظم نعم الله تعالى على العبد، فشكره عليها مقدم على غيرها، وأشار إلى أن الأولى بالحامد أن لا يجرد حمده إلى دقائق النعم، بل إلى جلائلها، قاله الزرقاني[2] **(وأطعمنا وسقانا)** قدم الطعام لزيادة الاهتمام به، حتى كان السقي من تتمته، كذا في «الزرقاني» **(ونعّمنا)** بتشديد العين وتخفيف الميم المفتوحتين أي أعطانا نعماً كثيرة لا تعد ولا تحصى **(والله أكبر)** كبر فرحاً وسروراً بحصول النعمة.

(اللَّهم ألفَتْنا) أعرب عليها في النسخ المصرية بسكون اللام وفتح الفاء، وإليه يشير كلام الزرقاني إذ فَسَّره بقوله: «وجدتنا» ليكون ناقصاً من باب الإفعال من قولهم: ألفاه وجده، وضبطه صاحب «المحلى» بفتح الهمزة وكسر

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٥١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٦).

نِعْمَتُكَ بِكُلِّ شَرٍّ. فَأَصْبَحْنَا مِنْهَا وَأَمْسَيْنَا بِكُلِّ خَيْرٍ. نَسْأَلُكَ تَمَامَهَا

اللام وفتح الفاء، فيكون صحيحاً من قولهم: ألف هذا الموضع يألفه، وعلى كلا الضبطين قوله: **(نعتمك)** فاعل الفعل **(بكل شر)** قال صاحب «المحلى»: أي مع كوننا ملابسين بكل شر ومعصية، اهـ. وهذا المعنى يناسب الإلفاء.

والظاهر عندي على معنى الألف ما أشار إليه الحسن البصري في استغفاره بقوله: اللَّهم إني أستغفرك لكل ذنب قوي عليه بدني بعافيتك، ونالته قدرتي بفضل نعمتك، وانبسطت إليه يدي بسعة رزقك، وقال: اللَّهم إني أستغفرك لكل ذنب لحقني بسبب نعمة أنعمت بها عليَّ، فتقَوَّيْتُ بها على معاصيك، وقال: اللَّهم إني أستغفرك لكل ذنب ارتكبته بشمول عافيتك، أو تمكنتُ منه بفضل نعمتك، أو مددت إليه يدي بسابغ رزقك، اللَّهم إني أستغفرك لكل ذنب خطوتُ إليه برجلي، أو مددتُ إليه يدي، أو تأملته ببصري، أو أصغيت إليه بأذني، أو نطقت به بلساني، أو أتلفت فيه ما رزقتني، ثم استرزقتك على عصياني، فرزقتني، ثم استعنت برزقك على عصيانك فسترت عليَّ، ثم سألتك الزيادة فلم تحرمني، ثم جاهرتُك بعد الزيادة، فلم تفضحني، فلا أزال مصرّاً على معصيتك، ولا تزال عائداً عليّ بحلمك وكرمك، يا أكرم الأكرمين، فصلِّ يا رب وسَلِّم، وبارِك على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد، واغفر لي يا خير الغافرين، اللَّهم آمين.

(فأصبحنا منها) أي من نعمتك **(وأمسينا بكل خير)** من فضلك ولم تعاملنا بتقصيرنا، كذا في «الزرقاني»[1]، وفي دعائه ﷺ: رب كم من نعمةٍ أنعمتها عليّ قلّ لك عندها شكري، وكم من بليّةٍ ابتليتَني بها قل لك عندها صبري، فيا مَنْ قل عند نعمته شكري، فلم يحرمني، إلى آخره **(فنسألك)** بزيادة الفاء في أوله في النسخ المصرية دون الهندية **(تمامها)** قال الزرقاني: لعله استعمله بمعنى إدامتها أي النعم، اهـ. قلت: أو كمالها المستلزم للزيادة، فهو ذو النعماء التي

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٣١٦).

وَشُكْرَهَا. لَا خَيْرَ إِلَّا خَيْرُكَ. وَلَا إِلٰهَ غَيْرُكَ. إِلٰهَ الصَّالِحِينَ. وَرَبَّ الْعَالَمِينَ. الْحَمْدُ لِلهِ، وَلَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ. مَا شَاءَ اللهُ. وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ. اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِيمَا رَزَقْتَنَا. وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ.

لا تحصى أبداً **(وشكرها)** الموجب للزيادة قال تعالى: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ **(لا خير)** بالنصب لنفي الجنس **(إلا خَيْرُك)** برفع الراء. فإن الخير كله بيده سبحانه **(ولا إله غيرك)** فيرجى لكشف الضر أو إعطاء الخير **(إله الصالحين)** أي المسلمين، ضبطه الزرقاني[1] بالنصب على النداء بحذف النداء، وأعرب عليه في النسخ المصرية بالضم، فيكون خبر مبتدأ محذوف أي أنت **(ورب العالمين)** بالنصب والرفع، أي المربي لجميع الخلق **(الحمد لله)** كرره تأكيداً **(ولا إله إلا الله)** فإنه أصل الإيمان المرتب عليه الشكر **(ما شاء الله)** يكون وما لم يشأ لم يكن **(ولا قوة إلا بالله)** بالواو في جميع النسخ المصرية، وحذفها في الهندية.

قال الزرقاني: أتى به إشارة إلى استحباب هذا الذكر عند رؤية ما يعجب؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾[2]، قال ابن العربي: استدل به مالك على استحبابه لكل من دخل منزله، وأخرج ابن أبي حاتم عن مطرف، قال: كان مالك إذا دخل بيته، قال: ما شاء الله، قلت له: لِمَ تقول هذا؟ قال: ألا تسمع الله تعالى يقول، وتلا الآية، وجاء مرفوعاً: «من رأى شيئاً فأعجبه فقال: ما شاء الله ولا قوة إلا بالله لم يضره»، اهـ.

(اللَّهم بارك لنا في ما رزقتنا. وقنا عذاب النار) قال الباجي[3]: يحتمل أن

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٦).

(٢) سورة الكهف: الآية ٣٩.

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٥١).

١٦٨٠/ ٣٥ ـ قَالَ يَحْيَى. سُئِلَ مَالِكٌ: هَلْ تَأْكُلُ الْمَرْأَةُ مَعَ غَيْرِ ذِي مَحْرَمٍ مِنْهَا أَوْ مَعَ غُلَامِهَا؟ ....

يقول هذا الذكر قبل تناوله، ويحتمل ـ والله أعلم ـ أن يقوله بعد تناوله فيكون معنى اللفظ، فيطعمه أو يشربه إلا قال كذا، يقال: لا تبع من فلان حتى تربح، معناه إلا أن تربح؛ لأن الربح لا يكون إلا بعد البيع، والأول أظهر من جهة اللفظ، والثاني أظهر من جهة المعنى؛ لأن الحمد مشروع في آخر الطعام والتسمية مشروعة في أول الطعام.

وقال النبي ﷺ لعمر بن أبي سلمة: «سَمِّ الله عز وجل وكُل مما يليك» ويُجْزِئ من التسمية: بسم الله الرحمن الرحيم، ويُجْزِئ من الحمد: الحمد لله رب العالمين، ومن زاد على ذلك فحسن، فإنه ذكر الله عز وجل، وروي أن إبراهيم ـ عليه السلام ـ لما قَرَّبَ العِجْلَ للملائكة، وهو يعتقدهم أضيافاً من الإنس، قال: ألا تأكلون؟ قالوا: لا نأكل إلا بالثمن، قال: فإن لهذا الطعام ثمناً، قالوا: وما ثمنه؟ قال: تسمون الله في أوله، وتحمدونه في آخره، فنظر بعضهم إلى بعض، وقالوا: حَقٌّ لهذا أن يتخذه الله خليلاً، اهـ.

١٦٨٠/ ٣٥ ـ **(سئل)** ببناء المجهول **(مالك)** الإمام **(هل تأكل المرأة)** أي هل يجوز لها أن تأكل **(مع غير ذي محرم منها)** هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية، وهو أوضح، وكذا في متن «المنتقى» لكن ظاهر شرحه أنه بنى على حذف لفظ غير، إذ قال: قول مالك: «لا بأس أن تأكل المرأة مع ذي محرم» يريد من تَأبّد تحريمُها عليه، كالأب والابن؛ لأنه ليس في مؤاكلتها له أكثر من النظر إلى وجهها، وكفيها، ويجوز لذي محرم أن ينظر منها إلى ما ليس بعورة، اهـ.

(أو مع غلامها) قال الباجي[1]: يريد عبدها، وذلك لما قلنا من أن الأكل

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٥١).

فَقَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ بِذٰلِكَ بَأْسٌ. إِذَا كَانَ ذٰلِكَ عَلَى وَجْهِ مَا يُعْرَفُ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَأْكُلَ مَعَهُ مِنَ الرِّجَالِ.

قَالَ: وَقَدْ تَأْكُلُ الْمَرْأَةُ مَعَ زَوْجِهَا. وَمَعَ غَيْرِهِ مِمَّنْ يُؤَاكِلُهُ. أَوْ مَعَ أَخِيهَا عَلَى مِثْلِ ذٰلِكَ. ....

ليس فيه إلا النظر إلى الوجه والكفين، وذلك مباحٌ للعبد، وأما نظرها إلى شعرها، فاختلف فيه العلماء، والمشهور عن مالك أنه لا ينظر إلى شعرها من عبيدها إلا الوغد، وهو الذي لا منظر له، وأما العبد الحسن المنظر فلا يرى شعرها، اهـ.

(فقال مالك: ليس بذلك بأس) أي يجوز **(إذا كان ذلك)** الأكل **(على وجه)** بالإضافة إلى **(ما يعرف)** ببناء المجهول **(للمرأة أن تأكل)** هي **(معه من الرجال)** يعني إذا كان على طريق متعارف بينهم، وقال الزرقاني: بأن كان ثم محرم **(قال)** مالك في توضيح جوابه: **(وقد تأكل المرأة مع زوجها ومع غيره)** أي غير الزوج **(ممن يؤاكله)** بصيغة التذكير في جميع النسخ الهندية، وعليه بنى صاحب «المحلى» شرحه إذ قال: ممن يؤاكله زوجها معها من غير المحارم، اهـ. وكذا في نسخة الزرقاني، وفي غيرها من النسخ المصرية بلفظ «تؤاكله» بصيغة التأنيث، والأول أوجه.

(أو مع أخيها على مثل ذلك) قال الباجي: قال الشيخ أبو بكر الأبهري: إنما قال مالك ـ رحمه الله ـ: أن تأكل المرأة مع من تأمن الفتنة في الأكل معها، اهـ. قلت: وفي الأكل مع غيره استعمال لسؤره بعد اللقمة الأولى.

وفي «الدر المختار»(١): سؤر آدمي مطلقاً، ولو جنباً أو كافراً أو امرأة طاهر، نعم يكره سؤرها للرجل كعكسه، للاستلذاذ، واستعمال ريق الغير، وهو لا يجوز، قال ابن عابدين، قوله: نعم يكره سؤرها، أي في الشرب لا

---

(١) انظر: «رد المحتار على الدر المختار» (١/ ٤٢٤).

وَيُكْرَهُ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَخْلُوَ مَعَ الرَّجُلِ، لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا حُرْمَةٌ.

الطهارة، قال الرملي: ويجب تقييده بغير الزوجة والمحارم، وقوله: استعمال ريق الغير اعترضه أبو السعود، بأنه يشمل سؤر الرجل للرجل، والمرأة للمرأة، فالظاهر الاقتصار على التعليل الأول كما فعل في «النهر»، لأنه ﷺ كان يشرب، ويعطي الإناء لمن عن يمينه، وعبّر في «المنح» بالأجنبية، وفيه نظر أيضاً، والذي يظهر أن العلة الاستلذاذ فقط، ويفهم منه أنه حيث لا استلذاذ لا كراهة، اهـ.

وأما مسألة الحجاب، فهي على حدة بتفاصيلها، لأن المؤاكلة تحصل بالحجاب أيضاً، **(ويكره)** تحريماً **(للمرأة أن تخلو مع الرجل)** الذي **(ليس بينه وبينها حرمة)** أي قرابة نسب أو صهر أو رضاع، وذلك معروف، والنصوص في ذلك متظافرة.

قال صاحب «المحلى»: ويفهم منه أن الخلوة بالمحرم مباحة، وبه قال الأئمة الباقون، واستثنى منها في «الأشباه» أخت الرضاعة والصهرة الشابة، ويدل على كراهة الخلوة بالأجنبية ما في مسلم[١] عن جابر: «لا يبيتن رجل عند امرأة إلا أن يكون ناحكاً أو ذا محرم»، وما روى الترمذي[٢] والنسائي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ في أثناء حديث قام به النبي ﷺ أنه قال: «لا يخلون رجل بامرأة إلا أن يكون ثالثهما الشيطان»، اهـ.

وقال الباجي: وروي عن عقبة بن عامر أن رسول الله ﷺ قال: «إياكم والدخول على النساء، فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله أفرأيت الحمو؟ قال: الحمو الموت»[٣]، اهـ.

---

(١) «صحيح مسلم» (٤/٢٩) ح(٢١٧١).
(٢) ح(١١٧١).
(٣) أخرجه مسلم ح(٢١٧٢).

(١١) باب ما جاء في أكل اللحم

(١١) ما جاء في أكل اللحم

ما يظهر من الآثار الواردة في الباب أن ميل المصنف تبعاً لفعل عمر ـ رضي الله عنه ـ المُشعر بعمل أهل المدينة ترك الإكثار من اللحم، وقد روى الطبراني وأبو نعيم في الطب والبيهقي عن بريدة: «سيد الإدام في الدنيا والآخرة اللحم»، وروى البيهقي عن أنس: «خير الإدام اللحم، وهو سيد الإدام»، كذا في «جمع الوسائل»[1].

وفيه أيضاً عن «تلبيس إبليس» لابن الجوزي رداً على من يُقلل المطعم ويُعذب نفسه، ليس هذه طريقة رسول الله ﷺ ولا طريق أصحابه وأتباعهم، وإنما كانوا يجوعون إذا لم يجدوا شيئاً، فإذا وجدوا أكلوا، وقد كان رسول الله ﷺ يأكل اللحم ويحبه، ويأكل الدجاج ويحب الحلواء، ويستعذب له الماء البارد، وقد كان سفيان الثوري إذا سافر حمل معه في سفرته اللحم المشوي، والفالوذج، قال: وعند أبي الشيخ عن أبي سمعان سمعت علماءنا يقولون: كان أحبّ الطعام إلى رسول الله ﷺ اللحم، وهو يزيد في السمع، وهو سيد الطعام في الدنيا والآخرة، قال الزهري: وأكله يزيد سبعين قوة، وقال الشافعي: أكله يزيد في العقل، وعن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه يُصفي اللون، ويحسن الخلق، ومن تركه أربعين يوماً ساء خلقه، ذكره في «الإحياء».

قال المناوي: قال ابن السري: وقد أكل المصطفى ﷺ الحنيذ والقديد، والحنيذ أعجله، وألذّه، وهو كان قِرى إبراهيم الخليل عليه السلام للملائكة، ومن الناس من يقدم القديد على المشوي، وهذا كله في حكم الشهوة، وأما في حكم المنفعة فالقديد أنفع، وهو الذي يدوم عليه المرء ويصلح به الجسد، وعليه أثنى الشارع لوجهين: أحدهما: أن المصطفى ﷺ في «الصحيحين» أمر

---

(١) (١/ ١٩٩) وأورده الحافظ ابن عبد الله في «الاستذكار» (٢٦/ ٣٤٦) ورمز له السيوطي بالضعف «فيض القدير» (٤/ ١١٩).

١٦٨١/٣٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: إِيَّاكُمْ وَاللَّحْمَ. ....

بإكثار المرقة، ليقع بها عموم المنفعة في أهل البيت، الثاني: أنه يصنع فيه الثريد، وهو أفضل الطعام، اهـ.

وفي «الشمائل»[١] عن أبي هريرة، قال: أتي النبي ﷺ بلحم، فرفع إليه الذراع، وكانت تعجبه، الحديث، وعن ابن مسعود: كان النبي ﷺ يعجبه الذراع، قال: وَسُمَّ فِي الذراع، وعن أبي عبيد قال: طبختُ للنَّبي ﷺ قِدراً، وكان يُعجبه الذراع، فناولتُه الذراع، ثم قال: «ناوِلنِي الذراعَ»، فناولتُه، ثم قال: «ناوِلْنِي الذراع»، فقلت: يا رسول الله وكم للشاة من ذراع؟ فقال: «والذي نفسي بيده لو سكتَّ لنَاوَلْتَنِي الذراعَ ما دعوتُ»، وروى أحمد نحو هذه القصة عن أبي رافع: قال القاري: والظاهر أن القضية متعددة.

قلت: وأخذ منه الصوفية الصافية: أن الاعتراض على الشيخ يحرم البركة.

وفي «الشمائل»[٢] عن جابر ـ رضي الله عنه ـ قال: أتانا النبي ﷺ في منزلنا فذبحنا له شاة فقال: كأنهم علموا أنا نحبُّ اللَّحم.

١٦٨١/٣٦ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن عمر بن الخطاب أنه قال)** كذا في نسخة الزرقاني، وفي نسخة «المنتقى» وجميع النسخ الهندية «أن عمر بن الخطاب قال». ثم هذا الأثر يوجد في جميع النسخ الهندية، ونسختي «الزرقاني» و«المنتقى»، ولا يوجد في غيرهما من النسخ المصرية، لا في المتون ولا في متن «التنوير»، لكن السيوطي ذكره في «شرحه»، فالظاهر سقوطه من المتون لسهو الكاتب الأول.

(إياكم) للتحذير **(واللحم)** بالنصب أي احذروا واجتنبوا الإكثار منه، قال

---

(١) ح(١٦٠).

(٢) ح(١٦٢) (ص١٠١).

فَإِنَّ لَهُ ضَرَاوَةً كَضَرَاوَةِ الْخَمْرِ.

وحدَّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَدْرَكَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ وَمَعَهُ حِمَالُ لَحْمٍ، فَقَالَ: مَا هٰذَا؟ فَقَالَ: يَا أَمِيرَ ....

الباجي: يريد إياكم والإكثار منه والمداومة عليه، وأن لا يجتزي بشيء من الأدم عنه، يدل على ذلك أنه قد كان يأكل في بعض أوقاته ويؤكل عنده، اهـ.

(فإن له) أي للحم **(ضراوة)** بفتح الضاد المعجمة وخفة الراء أي عادة، قال الزرقاني[١]: مصدر ضري كعلم، قال السيوطي: يقال: ضري بالشيء إذا لهج به **(كضراوة الخمر)** قال الأزهري: معناه أن لأهله عادة في أكله كعادة شارب الخمر في ملازمتها، وكما أن من اعتاد الخمر لا يكاد يصبر عنها كذا من اعتاد اللحم. كذا في «المحلى» عن «النهاية».

قال الباجي[٢]: تريد عادة تدعو إليه، ويشق تركها لمن ألفها، وإنما أراد عمر ـ رضي الله عنه ـ منع التنعم بالمداومة على أكل اللحم، وبكل ما جرى مجرى ذلك، وندب إلى الاقتصاد والاقتصار على أيسر الأقوات، اهـ.

(مالك عن يحيى بن سعيد) الأنصاري **(أن عمر بن الخطاب)** رضي الله عنه **(أدرك)** لحق ولقي **(جابر بن عبد الله)** رضي الله عنه **(ومعه)** أي مع جابر **(حِمَالُ لحم)** الحمال بكسر الحاء وخفة الميم، ما حمله الحامل، كذا ضبطه السيوطي، وفي نسخ عتيقة: حمال بفتح الحاء والميم، ثقيلة، أي شخصٌ حَمَّالُ لحم، فمعناه صحيح أيضاً، قاله الزرقاني[٣]، وفي «المحلى»: وفي نسخة حمل لحم، والحمل ما حمله الحامل.

(فقال) عمر ـ رضي الله عنه ـ: **(ما هذا)** يا جابر؟ **(فقال)** جابر: **(يا أمير**

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٣١٧).

(٢) «المنتقى» (٧/٢٥٣).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/٣١٧).

الْمُؤْمِنِينَ. قَرِمْنَا إِلى اللَّحْمِ. فَاشْتَرَيْتُ بِدِرْهَمٍ لَحْماً. فَقَالَ عُمَرُ: أَمَا يُرِيدُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَطْوِيَ بَطْنَهُ عَنْ جَارِهِ أَوِ ابْنِ عَمِّهِ؟ ....

المؤمنين قرمنا) بفتح القاف وكسر الراء فميم أي اشتدَّتْ شهوتُنا إلى اللحم، من القرم، وهو شدة شهوة اللحم حتى لا يصبر عنه **(إلى اللحم)** قال الزرقاني: وفي حديث: كان يتعوّذُ من القَرَمِ، بمعنى شدة الشهوة إلى اللحم حتى لا يُصْبَر عنه، يقال: قَرِمْتُ إلى اللحم وعِمْتُ إلى اللَّبَنِ، قاله الهروي(١) **(فاشتريت بدرهم لحماً فقال عمر)** رضي الله عنه: **(أما)** بفتح الهمزة وخفة الميم في النسخ المصرية، وفي النسخ الهندية بدون الهمزة **(يريد أحدكم أن يطوي)** بسكون الطاء وكسر الواو **(بطنه)** بالنصب **(عن جاره أو ابن عمه؟)** أي أليس يريد أحدكم أن يجيع نفسه، ويؤثر جاره بطعامه، يقال: طوى فهو طاوٍ، أي خالي البطن جائع، كذا في «المحلى».

قال الباجي(٢): يحتمل ـ والله أعلم ـ أن يكون ذلك في وقت شدة عمت الناس، فكره له التنعم بأكل اللحم في مثل ذلك الوقت، وأراد لو امتنع من ذلك كما امتنع عمر ـ رضي الله عنه ـ من أكل السمن حتى يعم الناس الخصبُ، وقوله: أما يريد أحدكم إلخ على وجه الإنكار لذلك، قال عيسى: معناه أن ينقص من شبعه، قال الباجي: ومعنى عن جاره عندي من أجل جاره وابن عمه، اهـ.

وفي «المحلى»: روى البيهقي عن جابر قال: لقيني عمر ـ رضي الله عنه ـ وقد ابتعت لحماً بدرهم، فقال: ما هذا يا جابر؟ قلت: قرم أهلي، فابتعت لحماً بدرهم، فجعل عمر ـ رضي الله عنه ـ يردد قرم أهلي، حتى تمنيتُ أن لم ألْق عمر، ذكره المنذري(٣)، اهـ.

---

(١) «غريب الحديث» (٢/ ٢٣٨).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٥٣).

(٣) «الترغيب والترهيب» (٣/ ١٤١).

أَيْنَ تَذْهَبُ عَنْكُمْ هٰذِهِ الآيَةُ ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُم بِهَا﴾.

(أين تذهب) أي تغيب وتخفى (عنكم) بصيغة الجمع في النسخ المصرية، و«عنك» بصيغة الإفراد في النسخ الهندية (هذه الآية) التي في سورة الأحقاف (﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ﴾) قال الخطيب: معناه ما قدر لكم من الطيبات والدرجات، فقد استوفيتموه (﴿فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُم بِهَا﴾)[1] أي تمتعتم بها، عطف تفسير.

وفي «الدر»[2]: أخرج سعيد بن منصور والحاكم[3] والبيهقي في «الشعب» وغيرهم عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ رأى في يد جابر درهماً، فقال: ما هذا الدرهم؟ قال: أريد أن أشتري به لحماً لأهلي، قرموا إليه، فقال: أو كلما اشتهيتم شيئاً اشتريتموه؟ أين تذهب عنكم هذه الآية ﴿أَذْهَبْتُمْ﴾ الآية.

وأخرج أحمد في «الزهد» عن الأعمش قال: مَرَّ جابرٌ ـ رضي الله عنه ـ وهو متعلق لحماً على عمر ـ رضي الله عنه ـ فقال: ما هذا يا جابر؟ قال: هذا لحم اشتهيتُه اشتريته، قال: وكلما اشتهيت شيئاً اشتريته؟ أما تخشى أن تكون من أهل هذه الآية ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ﴾ الآية، وبسط السيوطي في الآثار عن عمر ـ رضي الله عنه ـ وغيره في ذلك.

قال الباجي[4]: معنى الآية ـ والله أعلم ـ أنكم استوفيتم طيباتكم واستوعبتموها، ولم تتركوا شيئاً منها لله تعالى، بل استمتعتم بها وقطعتم بها أعماركم، دون أن تقطعوها بطاعة الله، فكره عمر ـ رضي الله عنه ـ عن جابر اتباع شهوته وإيثارها على مواساة الجار وابن العم، اهـ.

---

(١) سورة الأحقاف: الآية ٢٠.

(٢) «الدر المنثور» (٧/ ٣٨٦).

(٣) «المستدرك» (٢/ ٤٥٥).

(٤) «المنتقى» (٧/ ٢٥٣).

(١٢) باب ما جاء في لبس الخاتم

وترجم البخاري في «صحيحه» «باب الأدم»، وأخرج فيه حديث عائشة في قصة بريدة، قال الحافظ[١]: حكى ابن بطال عن الطبري، قال: دلت القصة على إيثاره ـ عليه الصلاة والسلام ـ اللحم، إذا وجد إليه السبيل، وأما ما ورد عن عمر ـ رضي الله عنه ـ وغيره من السلف من إيثار أكل غير اللحم على اللحم، فإما لقمع النفس عن تعاطي الشهوات، والإدمان عليها، وإما لكراهة الإسراف والإسراع في تبذير المال لقلة الشيء عندهم إذ ذاك، اهـ.

قلت: وكان ذلك الفقر في عام الرمادة، ولذا ترك عمر ـ رضي الله عنه ـ السمن، واكتفى بالزيت.

(١٢) ما جاء في لبس الخاتم

(ما جاء في لبس) بضم اللام وسكون الموحدة **(الخاتم)** قال صاحب «المحلى»: فيه لغتان: فتح التاء وكسرها، وقال الحافظ في «الفتح»[٢]: في الخاتم ثمانُ لغات: فتح التاء وكسرها، وهما واضحتان، ثم ذكر البقية، وذكر ثلاثة أبيات، بلّغ اللغات فيها إلى عشرة فقال:

خذ نظم عدٍّ لغات الخاتم انتظمت ... ثمانياً ما حواها قبل نظام

خاتام خاتم ختم خاتم وختا ... م خاتيام وخيتوم وخيتام

وهمز مفتوح تاء تاسع وإذا ... ساغ القياس أتم العشر خاتام

وقال المناوي: في الخاتم خمس لغات، كلها فصيحة، وهي: خاتم خاتم خيتم خاتام خيتام، وفي «المصباح»: الكسر أشهر؛ لأنه يختم به، قالوا: الخاتم حلقة ذات فص من غيرها، فإن لم يكن لها فصٌّ فهي فتخة، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (٩/٥٥٦).

(٢) (١٠/٣١٥).

١٦٨٢/٣٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ يَلْبَسُ خَاتَماً مِنْ ذَهَبٍ، ..

١٦٨٢/٣٧ ـ **(مالك عن عبد الله بن دينار)** العدوي مولى ابن عمر **(عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ، والحديث هكذا أخرجه البخاري[(١)] برواية عبد الله بن مسلمة عن مالك **(أن رسول الله ﷺ كان يلبس خاتماً من ذهب)** وللنسائي[(٢)] من وجه آخر عن ابن عمر: «اتخذ النبي ﷺ خاتماً من ذهب فلبسه ثلاثة أيام»، وفي «الصحيحين» عن ابن شهاب عن أنس: «أنه رأى في يد النبي ﷺ خاتماً من ورق يوماً واحداً، ثم ألقاه»، فإن كان قوله: من ورق، وهما من الزهري جرى على لسانه لفظ ورق، كما نقله عياض عن جميع أهل الحديث، وصوابه من ذهب، كما ثبت ذلك من غير وجه عن أنس وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ.

فيجمع بأن قول أنس يوماً واحداً ظرف لرؤية أنس، لا لمدة اللبس، وقول ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: ثلاثة أيام ظرف لمدة اللبس، وإن قلنا: لا وهم، جمع بأن مدة لبس الذهب ثلاثة أيام، ومدة خاتم الفضة يوم واحد كما قال أنس، كذا في «الزرقاني»[(٣)] عن «الفتح»[(٤)].

قال الحافظ في حديث أنس: هكذا روى الزهري عن أنس، واتفق الشيخان على تخريجه من طريقه، ونسب فيه إلى الغلط؛ لأن المعروف أن الخاتم الذي طرحه النبي ﷺ إنما هو خاتم الذهب كما صرح به في حديث ابن عمر، قال النووي تبعاً لعياض: قال جميع أهل الحديث: هذا وهم من

---

(١) أخرجه البخاري في اللباس (٥٨٦٧) وفي الاعتصام (٧٢٩٨) والحديث في «التمهيد» (٩٥/١٧).

(٢) «سنن النسائي» في الزينة (٨/ ١٩٥).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٧).

(٤) «فتح الباري» (١٠/ ٣٢٠).

....

الزهري؛ لأن المطروح ما كان إلا خاتم الذهب، ومنهم من تأوله.

قال الحافظ: وحاصل الأجوبة ثلاثة: **أحدها**: قاله الإسماعيلي من أنه كان هذا الخبر محفوظاً، فينبغي أن يكون تأويله أنه اتخذ خاتماً من ورق على لون من الألوان، وكره أن يتخذ غيره مثله، فلما اتخذوه رمى به حتى رموه، ثم اتخذ بعد ذلك ما اتخذ، ونقش فيه ما نقش ليختم به.

ثانيها: أشار إليه الإسماعيلي أيضاً أنه اتخذه زينة، فلما تبعه الناس فيه رمى به، فلما احتاج إلى الختم اتخذه ليختم به، وبهذا جزم المحب الطبري بعد أن حكى قول المهلب، وذكر أنه متكلف. قال: والظاهر من حالهم أنهم اتخذوها للزينة، فطرح خاتمه ليطرحوا، ثم لبس بعد ذلك للحاجة إلى الختم به واستمر ذلك.

وثالثها: ما قال ابن بطال: خالف ابن شهاب رواية قتادة وثابت وعبد العزيز بن صهيب في كون خاتم الفضة استقر في يد النبي ﷺ يختم به، ختم به، وختم به الخلفاء بعده، فوجب الحكم للجماعة، وإن وهم الزهري فيه، لكن قال المهلب: قد يمكن أن يتأول لابن شهاب ما ينفي عنه الوهم، وإن كان الوهم أظهر، وذلك أنه يحتمل أن يكون لما عزم على إطراح خاتم الذهب اصطنع خاتم الفضة، بدليل أنه كان لا يستغني عنه للختم، فلما لبس خاتم الفضة فطرح عند ذلك خاتم الذهب، فطرح الناس خواتيم الذهب.

قال الحافظ(١): ولا يخفى وهيُ هذا الجواب، والذي قاله الإسماعيلي أقرب مع أنه يخدش فيه أنه يستلزم اتخاذ خاتم الورق مرتين، ونقل عياض نحواً من قول ابن بطال قائلاً: قال بعضُهم: يمكن الجمع بأنه لما عزم على تحريم خاتم الذهب اتخذ خاتم الفضة، فلما لبسه وأراه الناس في ذلك اليوم ليعلموا إباحة طرح خاتم الذهب، فطرح الناس خواتيمهم من الذهب.

---

(١) (١٠/٣٢٠).

....

وحاصله أنه جعل الموصوف في قوله: «فطرح فطرحوا خواتيم الذهب»، وإن لم يجر له ذكر، قال عياض: وهذا يسوغ أن لو جاءت الرواية مجملة، ورواية الزهري لا تحتمله، أما النووي فارتضى هذا التأويل، وقال: هذا هو التأويل الصحيح، وليس في الحديث ما يمنعه، وأيده الكرماني بأن ليس في الحديث أن الخاتم المطروح كان من ورق، بل هو مطلق، فيحمل على خاتم الذهب أو على ما نقش عليه خاتمه قال: ومهما أمكن الجمع لا يجوز توهيم الراوي.

قال الحافظ: ويحتمل وجهاً رابعاً، ليس فيه تغيير ولا زيادة اتخاذ، وهو أنه اتخذ خاتم الذهب للزينة، فلما تتابع الناس فيه وافق وقوع تحريمه، فطرحه، ولذلك قال: لا ألبسه أبداً، وطرح الناس خواتيمهم تبعاً له، وصرح بالنهي عن لبس تختم الذهب كما صرح في الروايات.

ثم احتاج إلى الخاتم لأجل الختم، فاتخذه من فضة، ونقش فيه اسمه الكريم، فتبعه الناس أيضاً في ذلك فرمى به حتى رمى الناس تلك الخواتيم المنقوشة على اسمه، لئلا تفوت مصلحة نقش اسمه بوقوع الاشتراك، فلما عدمت خواتيمهم برميها رجع إلى خاتمه الخاص به، فصار يختم به، ويشير إلى ذلك قوله في رواية عبد العزيز عن أنس عند البخاري: إنا اتخذنا خاتماً ونقشنا فيه نقشاً، فلا ينقش عليه أحد، وقد أشار إلى ذلك الكرماني مختصراً، اهـ.

وفي «المحلى» بعد ما حكى فيه الوهم والسهو: وقيل: إن الخاتم الذي ألقاه لم يكن كله فضة، وإنما كان حديداً عليه فضة، روى أبو داود[1] عن معيقيب: «كان خاتم النبي ﷺ من حديد مَلْويّ عليه الفضة»، فلعله كان هذا

(١) أخرجه أبو داود (٤٢٢٤) من كتاب الخاتم.

ثُمَّ قَامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَنَبَذَهُ. وَقَالَ: «لَا أَلْبِسُهُ أَبَداً». قَالَ: فَنَبَذَ النَّاسُ خَوَاتِيمَهُمْ.

أخرجه البخاريّ في: ٧٧ ـ كتاب اللباس، ٤٧ ـ باب حدثنا عبد الله بن مسلمة.

هو الذي لبس يوماً واحداً، ثم طرحه، وقيل: إنما طرحه لئلا يظن أنه سُنَّة، اهـ.

قال الحافظ[١]: إن قلنا: لا وهم، وجمعنا بما تقدم فمدة لبس خاتم الذهب ثلاثة أيام كما في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، ومدة لبس خاتم الورق الأول كانت يوماً واحداً كما في حديث أنس، ثم لما رمى الناس الخواتيم التي نقشوها على نقشه عاد، فلبس خاتم الفضة استمراراً إلى أن مات، اهـ.

(ثم قام رسول الله ﷺ) خطيباً على المنبر كما في رواية، كذا في «التعليق الممجد»[٢]. **(فنبذه)** أي طرحه وألقاه، زاد الشيخان: «ونهى عن التختم بالذهب»، كما في «المحلى» **(وقال)** ﷺ: **(لا ألبسه أبداً)** لتحريم لبس الذهب حينئذٍ على الرجال، أو لكراهة مشاركتهم له، أو لما رأى من زهوهم بلبسه، كذا في «الزرقاني».

(قال) ابن عمر رضي الله عنه: **(فنبذ الناس خواتيمهم)** جمع خاتم أي اتباعاً له ﷺ، قال محمد في «موطئه»[٣] بعد هذا: وبهذا نأخذ، لا ينبغي للرجل أن يتختم بذهب ولا حديد ولا صفر، ولا يتختم إلا بالفضة، فأما النساء فلا بأس بتختم الذهب لهن، اهـ.

قال صاحب «المحلى»: نبذوا خواتيمهم المعمولة بالذهب، وهو مذهب

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٢١).
(٢) (٣/ ٣٧٥).
(٣) (ص٣١١).

....

الأئمة الأربعة والجمهور أنه يحرم التختم بالذهب، ورخص فيه طائفة منهم إسحاق بن راهويه، وقال: مات خمسة من الصحابة وخواتيمهم من ذهب، رواه ابن أبي شيبة، وقال مصعب بن سعد: رأيت على طلحة وسعد وصهيب خواتيم من ذهب، رواه البخاري في «تاريخه». وعن حمزة والزبير بن المنذر: أنهما نزعا من يد أبي أسيد خاتماً من ذهب حين مات، وكان بدرياً، رواه البخاري في «تاريخه».

وروى النسائي عن ابن المسيب قال: قال عثمان لصهيب: ما لي أرى عليك خاتم الذهب؟ فقال: قد رآه من هو خير منك فلم يعبه، قال: من هو؟ قال: رسول الله ﷺ. وأخرجه ابن أبي شيبة أيضاً عن حذيفة وجابر وعبد الله بن يزيد الخطمي، وله بسند صحيح عن أبي السفر، قال: رأيت على البراء بن عازب خاتماً من ذهب وهو ممن روى النهي، فكأنه حمله على التنزيه، اهـ.

قال الحافظ[١]: والنهي عن خاتم الذهب مختص بالرجال دون النساء، فقد نقل الإجماع على إباحته للنساء، وأخرج ابن أبي شيبة من حديث عائشة أن النجاشي أهدى النبي ﷺ حلية فيها خاتم من ذهب، فأخذه وإنه لمعرض عنه، ثم دعا أمامة ابنة ابنته فقال: تحلي به.

قلت: أخرجه أبو داود[٢] أيضاً بلفظ «قدمت على النبي ﷺ حليةٌ من عند النجاشي أهداها له، فيها خاتم من ذهب، فأخذه رسول الله ﷺ بعود معرضاً عنه، أو ببعض أصابعه، ثم دعا أمامة بنت أبي العاص بنت ابنته زينب فقال: تحلي بهذا يا بنية».

ثم قال الحافظ: قال ابن دقيق العيد: وظاهر النهي التحريم، وهو قول

---

(١) «فتح الباري» (١٠/٣١٧).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٢٣٥).

١٦٨٣/٣٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ صَدَقَةَ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَأَلْتُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيِّبِ عَنْ لُبْسِ الْخَاتَمِ؟ فَقَالَ: الْبَسْهُ، وَأَخْبِرِ النَّاسَ أَنِّي أَفْتَيْتُكَ بِذٰلِكَ.

الأئمة، واستقر الأمر عليه، قال عياض: وما نقل عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم من تختمه بالذهب، فشذوذ، والأشبه أنه لم تبلغه السنة، فالناس بعده مجمعون على خلافه، وكذا ما روي فيه عن خباب، وقد قال له ابن مسعود: أما آن لهذا الخاتم أن يلقى؟ فقال: إنك لن تراه علي بعد اليوم، فكان ما كان، بلغه النهي فلما بلغه رجع.

قال: وقد ذهب بعضهم إلى أن لبسه للرجال مكروه كراهة تنزيه لا تحريم، قال ابن دقيق العيد: هذا يقتضي إثبات الخلاف في التحريم، وهو يناقض القول بالإجماع على التحريم.

قال الحافظ: التوفيق بين الكلامين ممكن بأن يكون القائل بكراهة التنزيه انقرض، واستقر الإجماع بعده على التحريم، وقد جاء عن جماعة من الصحابة لبس خاتم الذهب، ثم ذكر الآثار بنحو ما تقدم من كلام صاحب «المحلى» مبسوطاً.

١٦٨٣/٣٨ ـ **(مالك عن صدقة بن يسار)** الجزري **(أنه قال: سألت سعيد بن المسيب عن لبس الخاتم؟)** أي خاتم الفضة، ولعله سأله لما أنه سمع من بعض العلماء أنهم كرهوا التختم مطلقاً **(فقال)** سعيد: **(الْبَسْهُ)** بصيغة أمر للإباحة **(وأخبر الناس)** المانعين **(أني أفتيتك بذلك)** أي بلبسه.

قال الباجي[١]: أما التختم بالفضة فهو الذي قال فيه ابن المسيب، وذلك لما روي عن بعض أهل الشام، أنه منع من ذلك لغير السلطان، لحديث أبي ريحانة أنه سمع النبي ﷺ نهى عن عشر خصال: الوشم، والوسم، والتختم

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٥٤).

....

لغير سلطان، الحديث. وهو حديث ضعيف، وقد أجمع الناس بعد هذا القائل على جواز التختم، اهـ.

وفي «المحلى»: اختلفوا في إباحة لبس خاتم الفضة، فأباحه كثير مطلقاً، ومنهم من كرهه إذا قصد به الزينة، ومنهم من كرهه إلا لذي سلطان، والصحيح عند الشافعية والمالكية القول الأول، وقالوا: إن لبسه ﷺ وإن كان لمصلحة الكتابة، ثم استدامه، ولبسه أصحابه فلم ينكره عليهم، بل أقرّهم عليه، وأما حديث أبي ريحانة، فقال الحافظ زين الدين بن رجب: ذكر بعض أصحابنا أن أحمد ضعفه، اهـ.

وقال الزرقاني[1]: أما حديث أبي ريحانة الذي أخرجه أبو داود والنسائي فضعفه مالك لما سئل عنه، وكذا ضعفه أحمد، اهـ.

وقال الخطابي: لم يكن لباس الخاتم من عادة العرب، فلما أراد النبي ﷺ أن يكتب إلى الملوك اتخذ الخاتم، واتخذه من ذهب، ثم رجع عنه، قال الحافظ: قال شيخنا في «شرح الترمذي»: دعواه أن العرب لا تعرف الخاتم عجيبة، فإنه عربيٌّ، وكانت العرب تستعمله، قال الحافظ[2]: ويحتاج إلى ثبوت لبسه عن العرب، وإلا فكونه عربياً، واستعمالهم له في ختم الكتب لا يرد على الخطابي.

وقد قال الطحاوي بعد أن أخرج الحديث الذي أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي عن أبي ريحانة قال: نهى رسول الله ﷺ عن لبس الخاتم إلا لذي سلطان، ذهب قوم إلى كراهة لبس الخاتم إلا لذي سلطان، وخالفهم آخرون فأباحوه.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٨).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٣٢٥).

....

ومن حجتهم حديث أنس المتقدم أن النبي ﷺ لما ألقى خاتمه ألقى الناس خواتيمهم، فإنه يدل على أنه كان يلبس الخاتم في العهد النبوي من ليس ذا سلطان، فإن قيل: هو منسوخ، قلنا: الذي نسخ منه لبس خاتم الذهب، قال الحافظ: أو لبس خاتم المنقوش عليه نقش خاتم النبي ﷺ، كما تقدم تقريره.

ثم أورد عن جماعة من الصحابة والتابعين أنهم كانوا يلبسون الخواتم ممن ليس له سلطان، ولم يجب عن حديث أبي ريحانة، والذي يظهر أن لبسه لغير السلطان خلاف الأولى؛ لأنه ضربٌ من التزيّن واللائق بالرجال خلافه، وتكون الأدلة الدالة على الجواز هي الصارفة للنهي عن التحريم.

ويؤيده أن في بعض طرقه: «نهى عن الزينة والخاتم»، الحديث. ويمكن أن يكون المراد بالسلطان من له سلطنة على شيء ما يحتاج إلى الختم عليه لا السلطان الأكبر خاصةً، والمراد بالخاتم ما يختم به، فيكون لبسه عبثاً، وأما من لبس الخاتم الذي لا يختم به، وكان من الفضة للزينة، فلا يدخل في النهي، وعلى هذا يحمل حال من لبسه، ويؤيده ما ورد من صفة نقش خواتم بعض من كان يلبس الخواتم، مما يدل على أنها لم تكن بصفة ما يختم به، وقد سئل مالك عن حديث أبي ريحانة فضعفه. وقال ابن المسيب: البس الخاتم، وأخبر الناس أني قد أفتيتك، اهـ.

وقال المناوي[1]: حلّ اتخاذ خاتم الفضة ولبسه إجماع من يعتد به، بل يسن ولو منقوشاً، ولو لم يحتَجْه لختم ولا غيره، وأما ما حكاه البعض عن جمع شاميين أنهم منعوا الخاتم لغير سلطان، واغترّ به العصام، فجزم بكراهة لبسه له لفقد الحاجة إليه، وهي المراسلة، فغير صواب، إذ قُصارى ما احتجُّوا به حسم مادة الفساد عن اتخاذه للآحاد، وهو زلل؛ لأن الفساد كما قاله ابن جماعة وغيره: إنما هو ناشٍ عن النقش لا التختم.

(١) «شرح المناوي على الشمائل» (١/ ١٣٧).

....

وقوله: ورد النهي لغيره صريحاً ممنوع؛ لأن النهي إنما ورد عن النقش على نقشه، ولم ينه عن اتخاذ خاتم الفضة، بل صح أنَّ صَحَبَه لبسوه، فأقرّهم، ولم يكن أحد منهم إذ ذاك يكاتب الملوك.

وأما خبر أنه ﷺ اتخذ خاتم ورق، فاتخذوا مثله، فطرحه فطرحوا، فمنعوه بأنه وهم من الزهري عند جميع أهل الحديث، وبفرض التسليم، فلعلهم أسرفوا في قدره، فأمرهم بالطرح خوف الكبر، قاله ابن جماعة وغيره، وما زال الناس يتخذون الخواتيم سلفاً وخلفاً من غير نكير، ثم رأيت الحليمي صرح بأن من صرح بندب الخاتم المنقوش لذي سلطان، وكراهته لغيره، مراده بذي سلطان ما يشمل من له سلطنة في ماله أو مال غيره، من كل من بينه وبين الناس معاملة يحتاج لأجلها إلى المكاتبة، ومراده بغيره من ليس محتاجاً إليه ألبتة، وأمسكه للتحلّي به وابتهاجه بحسن لونه وصفاء بريقه، لا لغرض آخر، قال: فهذا يدخله معنى الخيلاء فينهى عنه، وبذلك يجمع بين الكلامين، ويزول التعارض، وعلى الثاني خبر نهى عن الزينة والخاتم، ولم يطلع على ذلك الحافظ ابن حجر، فأنكر صحته.

قال في «المواهب القسطلانية»[١]: قال شيخ الإسلام الشرف المناوي: تحصل السنة بلبس الخاتم، ولو مستعاراً أو مستأجراً، والأوفق للاتباع لبسه بالملك، واستدامته، ثم مما يتعجب منه قول الشارح: فيه حل اتخاذ الخاتم للرجال والنساء، إذ ليس في اتخاذ النبي ﷺ له ما يفيد حله للنساء، بل احتمال اختصاصه بالرجال قائم، لكونه من شعارهم، ووقائع الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال سقط الاستدلال، ومن ثم ذهب جمع منهم الخطابي إلى كراهته للنساء، لما ذكر، فإن لبستْه صفَّرَتْه بنحو زعفران، لكن ليس بمقبول عند أجلاء الشافعية، نعم لبسها له خلاف الأولى، فقد قال جمع من عظمائهم: الأولى

---

(١) انظر: «المواهب اللدنية» (٢/ ٤٦٠).

. . . .

لها أن لا تلبس البياض، ولا الفضة لما فيه من التشبه بالرجال، اهـ.

وقال الدردير[١]: خاتم الفضة يجوز، بل يندب، إن لبسه للسنة لا لعُجب واتحد وكان درهمين فأقل، وإلا حرمَ، وندب جعله في اليسرى، ولا يجوز لِلذَّكَرِ ما بعضه ذهبٌ ولو قلّ، والمعتمد أنه إذا قلَّ لا يحرم بل يكره، والظاهر أن المطلى بالذهب لا يحرم؛ لأنه تابع للفضة.

قال الدسوقي: قوله: إن اتّحد أي فإن تعدد مُنِعَ، ولو كان مجموع المتعدد وزن درهمين فأقل، كما جزم بذلك عج، قال بن: وانظر ما مستنده فيه، وقد تردد في ذلك، وقوله: ندب جعله في اليسرى؛ لأنه آخر الأمرين من فعله ﷺ، ولعل وجهه أن لبسه في اليسرى أبعد لقصد التزيّن، وللتيامن في تناوله، وكما يندب لبسه في اليسرى يندب جعل فصه للكف؛ لأنه أبعد من العجب، ويكره التختم بالحديد، والنحاس، ونحوهما، اهـ.

وفي «الدر المختار»[٢]: لا يتحلى الرجل بذهب وفضة مطلقاً، إلا بخاتم ومنطقة وحلية سيف من الفضة إذا لم يرد به التزين، ولا يتختم إلا بالفضة، فيحرم بغيرها كحجر وذهب وحديد وصفر، والعبرة بالحلقة لا بالفص، فيجوز من حجر وعقيق وياقوت وغيرها، ويجعله لبطن كفه في اليسرى، وقيل: اليمنى إلا أنه من شعار الروافض، فيجب التحرز عنه، قهستاني، وغيره. ولعله كان وبان فتبصر، ولا يزيده على مثقال، وترك التختم لغير السلطان والقاضي وذي حاجة كمتولٍّ أفضل.

قال ابن عابدين: قوله: إذا لم يرد به التزين الظاهر أن الضمير راجع إلى الخاتم فقط؛ لأن تحلية السيف والمنطقة لأجل الزينة لا لشيء آخر بخلاف

(١) «الشرح الكبير» (١/ ٦٣).

(٢) (٩/ ٥٩٢) من «كتاب الحظر والإباحة».

....

الخاتم، ويدل عليه ما في «الكفاية» حيث قال: قوله: إلا بالخاتم، هذا إذا لم يرد به التزين، وذكر الإمام المحبوبي: إن تختم بالفضة، قالوا: إن قصد به التجبر يكره، وإن قصد به التختم ونحوه لا يكره، ولا بأس بأن يتخذ خاتم حديد قد لوي عليه فضة حتى لا يرى.

وقوله: وترك التختم أشار إلى أن التختم سنة لمن يحتاج إليه كما في «الاختيار»، وفي «الكرماني»: نهى الحلواني بعض تلامذته عنه، قال: إذا صرت قاضياً فتختم، وفي «البستاني» عن بعض التابعين لا يتختم إلا ثلاثة، أميرٌ أو كاتب أو أحمق، وظاهره أنه يكره لغير ذي الحاجة، لكن قول المصنف أفضل كـ«الهداية» وغيرها يدل على الجواز، وعُبِّرَ في «الدر» بأولى، وفي «الإصلاح» بأحبَّ، فالنهي للتنزيه، اهـ.

ثم قال الباجي[1]: أجمع أهل السنة على التختم في اليسار، وهو قول مالك، وأكره التختم في اليمين، اهـ.

وفي «المحلى»: أنهم جَوَّزوا التختم في اليمين واليسار، واختلفوا في الأفضلية، فقيل: اليسار، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة، وهو نص الإمام أحمد في رواية صالح، ويروى أن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ كان يلبسه في يساره، وكذلك الإمام الشافعي، ورجحت طائفة التختم باليمين، وهو قول ابن عباس وعبد الله بن جعفر، وهو المعتمد عند الشافعية، والاختلاف في ذلك فرع اختلاف الأخبار المروية عنه ﷺ في ذلك، ثم بسط في اختلاف الروايات.

وكذا بسط فيها القاري في «شرح الشمائل»[2]. وحكي عن البيهقي أنه جمع بينهما بأن الذي لبسه في يمينه، كان خاتم الذهب، كما في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ وفي اليسار خاتم الفضة.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٥٤).

(٢) انظر (١/ ١٣٧) باب ما جاء في ذكر خاتم رسول الله ﷺ.

(١٣) باب ما جاء في نزع المعاليق والجرس من العنق

قال: وقد جمع البغوي في «شرح السنة» بأنه تختم أولاً في يمينه، ثم في يساره، وكان ذلك آخر الأمرين، وقال النووي: أجمع الفقهاء على الجواز في كليهما، ولا كراهة في واحدة منهما، واختلفوا أيهما أفضل؟ وتختَّم كثيرون من السلف في اليمين، وكثيرون في اليسار، واستحب مالكٌ اليسارَ، وكره اليمين، وفي مذهبنا وجهان: الصحيح أن اليمين أفضل، لأنه زينة، واليمين أشرف وأخص بالزينة.

وقال العسقلاني: ويظهر لي أن ذلك يختلف باختلاف القصد، فإن كان لبسه للتزين فاليمين أفضل، وإن كان للتختم به فاليسار أفضل، وجنحت طائفة إلى استواء الأمرين، وأشار إليه أبو داود، وحيث ترجم «باب التختم في اليمين واليسار»[١] ثم أورد الأحاديث مع اختلافها في ذلك من غير ترجيح، اهـ.

(١٣) ما جاء في نزع المعاليق والجرس من العين

(ما جاء في نزع المعاليق) كذا في جميع النسخ المصرية و«المحلى»، وهو جمع معلوق، وفي النسخ الهندية «التعاليق»، والمراد ما يُعَلَّقُ في أعناق الصبيان والدواب **(والجرس)** بفتح الجيم والراء آخره سين مهملة معروف، وحكى عياض إسكان الراء، قال الحافظ في «الفتح»[٢]: والتحقيق أن الذي بالفتح اسم الآلة، وبالإسكان اسم الصوت، وفي «التعليق الممجد»[٣] عن «المغرب»: الجرَس محرَّكة ما يُعَلَّقُ بعنق الدابّة فيصوِّت، اهـ.

(من العين) كذا في جميع النسخ الهندية والمصرية غير نسخة الزرقاني، ففيها بدله من العنق، وهو واضح والجار يتعلق بالنزع، لكن النسخ متظافرة على الأول، فالجار متعلق بمحذوف أي المعاليق المعلقة من أجل العين.

---

(١) انظر: «سنن أبي داود» (٤/ ٩١).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ١٤٢).

(٣) (٣/ ٤١٧).

١٦٨٤/ ٣٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيمٍ؛ أَنَّ أَبَا بَشِيرٍ الْأَنْصَارِيَّ ....

قال الباجي[١]: ذكر في الترجمة نزع المعاليق والجرس من العين، ولا ذكر لها في الحديث إلا بمعنى أنها لا تعلّق في عنق البعير إلا بقلادة، فاقتضى الأمر بنزع القلائد أن لا[٢] ينزعها إلا أن هذا إنما يكون إذا حمل الأمر بنزع القلائد على عمومه، وفي «العتبية» عن مالك في كراهية القلائد في أعناق الإبل، الجرس أشدّه وما أراه كره الجرس إلا لصوته.

قال ابن القاسم: سألت مالكاً عن الأكرياء يجعلون الأجراس في الحمير والإبل التي تحمل القرط وغيره؟ قال: ما جاء فيه إلا الحديث الواحد، وتركه أحبُّ إليّ من غير تحريم له، قال مالك: إن سالماً مر على عير لأهل الشام وفيها جرس، فقال لهم سالم: إن هذا ينهى عنه، قالوا له: نحن أعلم به منك، إنما يكره الجلجل الكبير، فأما مثل هذا الصغير فلا بأس به، فسكت سالم، اهـ.

١٦٨٤/ ٣٩ ـ **(مالك عن عبد الله بن أبي بكر)** بن محمد بن عمرو بن حزم **(عن عباد)** بشد الموحدة **(ابن تميم)** المازني اختلف في اسم جده على أقوال تقدمت، وقيل: له رؤية، قال الحافظ: هو وشيخه والراوي عنه أنصاريون مدنيّون، وعبد الله وعباد تابعيان **(أن أبا بشير)** بفتح الموحدة وكسر الشين المعجمة على وزن كبير **(الأنصاري)**، قال الزرقاني[٣]: زاد عثمان بن عمر عن مالك «الساعدي» عند الدارقطني، فمن قال فيه المازني ففيه نظر، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٥٥).

(٢) كذا في الأصل، والظاهر عندي أن لفظ «لا» تحريف، صوابه حذفها أي الأمر بنزع القلائد أن ينزعها أيضاً، اهـ. «ش».

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٨).

أَخْبَرَهُ: أَنَّهُ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي بَعْضِ ....

قال الحافظ(١): ليس لأبي بشير ـ وهو بفتح الموحدة ـ في البخاري غير هذا الحديث الواحد، وقد ذكره الحاكم أبو أحمد فيمن لا يعرف اسمه، وقيل: اسمه قيس بن عبد الحرير، بمهملات مصغراً ابن عمر، وذكر ذلك ابن سعد، وساق نسبه إلى مازن الأنصاري، وفيه نظر، لأنه وقع في رواية عثمان بن عمر عن مالك عند الدارقطني نسبة أبي بشير ساعدياً، فإن كان قيس يكنى أبا بشير أيضاً فهو صاحب هذا الحديث، وأبو بشير المازني هذا عاش إلى بعد الستين، وشهد الحَرَّة وجرح بها، ومات من ذلك، كذا في «الفتح».

والظاهر عندي أن لفظ المازني في قوله: أبو بشير المازني هذا سبقة قلم، صوابه أبو بشير الساعدي هذا كما يدل عليه قوله في «التقريب» إذ قال: أبو بشير الأنصاري المدني، قيل: اسمه قيس بن عبيد، صحابيٌّ ممن شهد الخندق، مات بعد الستين، ويقال: جاوز المائة، اهـ.

فعُلِمَ منه أن هذا زمان وفاة أبي بشير صاحب هذا الحديث، وقد نظر في كونه مازنياً، وقال في «التهذيب»(٢): أبو بشير الأنصاري الساعدي، ويقال: المازني، ويقال: الحارثي المدني، قال ابن عبد البر: لا يوقف له على اسم صحيح، وقيل اسمه: قيس بن عبيد، ولا يصح، وفي «المحلى»: قال ابن عبد البر: لم يسمعه من يوثق به ويعتمد عليه، مات بعد وقعة الحرة على الصحيح، اهـ.

(أخبره) أي أخبر عباداً **(أنه)** أي أبا بشير **(كان مع رسول الله ﷺ في بعض**

(١) «فتح الباري» (٦/ ١٤١).

(٢) «تهذيب التهذيب» (١٢/ ١٢).

أَسْفَارِهِ. قَالَ: فَأَرْسَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ رَسُولاً. قَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ: حَسِبْتُ أَنَّهُ قَالَ: وَالنَّاسُ فِي مَقِيلِهِمْ «لَا تَبْقَيَنَّ ....

أسفاره)، قال الحافظ[1]: لم أقف على تعيينها **(قال)** أبو بشير: **(فأرسل رسول الله ﷺ رسولاً)** أي قاصداً إلى الناس، قال ابن عبد البر في رواية روح بن عبادة عن مالك: أرسل مولاه زيداً، قال ابن عبد البر: وهو زيد بن حارثة فيما يظهر لي، كذا في «الفتح»[1]، وفي «البذل»: هو زيد بن حارثة، رواه الحارث بن أسامة في «مسنده».

(قال عبد الله بن أبي بكر) شيخ الإمام: **(حسبت)** أي ظننت **(أنه)** أي عباد بن تميم **(قال)** هذا اللفظ أيضاً، وهو قوله: **(والناس في مقيلهم)** هكذا في جميع النسخ المصرية، وهامش الهندية على طريق النسخة، وكذلك في «التجريد». والمقيل: موضع القيلولة، وهو الاستراحة في نصف النهار، وفي متون النسخ الهندية: والناس في مبيتهم، وهو كذلك في البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك وأبي داود، وفي رواية القعنبي عن مالك، قال الحافظ: كأنه شك في هذه الجملة، ولم أرها من طريقه إلا هكذا، اهـ.

وقال الشيخ في «البذل»[2] بعد ما حكى اختلاف نسخ «الموطأ»: كأنه شك في هذه الجملة، والظن الغالب أنه قالها، ويحتمل أن يكون الشك في قوله: مبيتهم، أي قال: في مبيتهم أو قال: في مقيلهم، لا في جميع الجملة، وقال الإمام أحمد في «مسنده» بعد تمام الحديث: قال إسماعيل: قال: وأحسبه قال: والناس في صيامهم، والظاهر أنه تصحيف من الكاتب، اهـ.

(لا تبقين) بالمثناة الفوقية في أوله في جميع النسخ المصرية، وفي الهندية بالتحتية في أوله، وفي البخاري وأبي داود مثل الأول بالفوقية، قال الشيخ في

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ١٤١).

(٢) «بذل المجهود» (١٢/ ٥١).

فِي رَقَبَةِ بَعِيرٍ قِلَادَةٌ مِنْ وَتَرٍ، أَوْ قِلَادَةٌ، ....

«البذل»: بمثناة فوقية وقاف مفتوحتين، بينهما موحدة ساكنة آخره نون توكيد، قاله القسطلاني والزرقاني. ويحتمل أن تكون على بناء المفعول من الإبقاء، ولكن لم أر من صرح بذلك أحد من شراح البخاري و«الموطأ»، لكن ذكره القاري في «شرح المشكاة»(١)، اهـ.

(في رقبة) أي عنق بالإضافة إلى **(بعير قلادة)** بكسر القاف وتخفيف اللام ما يربط في العنق **(من وتر)** بالمثناة الفوقية في جميع النسخ، وهو بالواو والمثناة المفتوحتين وتر القوس، كما في «البذل». وفي «المحلى»: هو مجرى السهم من القوس، قال الحافظ(٢): الوتر بالمثناة في جميع الروايات، قال ابن الجوزي: ربما صحف من لا علم له بالحديث، قال: وبر بالموحدة، قال الحافظ: حكى ابن التين أن الداودي جزم بذلك، وقال: هو ما ينتزع عن الجمال يشبه الصوف، قال ابن التين: فصَحَّف، اهـ. **(أو قلادة)** هكذا بلفظ «أو» في جميع النسخ، وكذا في البخاري بالشك في أنه قال مطلق القلادة، أو قيدها بالوتر.

قال الباجي(٣): «أو» على الشك من الراوي أن يكون خصّ أو عَمَّ إلا قطعت، والذي ذهب إليه مالك أن الممنوع منها الأوتار، وقال في «العتبية»: ما سمعت بكراهية إلا في الوتر، قال ابن القاسم: لا بأس به من غير الوتر، ولعله كان يصنع كثيراً على وجه محظور، فتعلق المنع بها، وقال أبو القاسم الجوهري: قيل: إن الجاهلية(٤) كانوا يقلدونه للعين، فنهوا عن ذلك، وأما للجمال فلا بأس به، اهـ.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٧/ ٣٢٨).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ١٤١).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٥٥).

(٤) كذا في الأصل، اهـ. «ش».

إِلَّا قُطِعَتْ».

أخرجه البخاريّ في: ٥٦ ـ كتاب الجهاد، ١٣٩ ـ باب ما قيل في الجرس ونحوه في أعناق الإبل. ومسلم في: ٣٧ ـ كتاب اللباس والزينة، ٢٨ ـ باب كراهة قلادة الوتر في رقبة البعير، حديث ١٠٥.

وقال الحافظ: كذا هٰهنا بلفظ أو، وهي للشك أو للتنويع، ووقع في رواية أبي داود عن القعنبي عن مالك بلفظ «ولا قلادة»، وهو من عطف العام على الخاص، وبهذا جزم المهلب، ويؤيد الأول أي الشك ما روي عن مالك: أنه سئل عن القلادة؟ فقال: ما سمعت بكراهيتها إلا في الوتر.

(إلا قطعت) ببناء المجهول، قال الحافظ: قال ابن الجوزي: وفي المراد بالأوتار ثلاثة أقوال: أحدها: أنهم كانوا يقلدون الإبل أوتار القِسِّي، لئلا تصيبهم العين بزعمهم، فأمروا بقطعها إعلاماً أن الأوتار لا ترد من أمر الله شيئاً، وهذا قول مالك.

قال الحافظ[1]: ووقع ذلك متصلاً بالحديث من كلامه في «الموطأ» وعند مسلم وأبي داود وغيرهما، قال مالك: أرى في ذلك من أجل العين، ويؤيده حديث عقبة بن عامر رفعه: «من علّق تميمةً فلا أتم الله له» أخرجه أبو داود، والتميمة ما عُلِّق من القلائد خشية العين، ونحو ذلك، قال ابن عبد البر: إذا اعتقد الذي قلدها أنها ترد العين، فقد ظن أنها ترد القدر، وذلك لا يجوز اعتقاده.

ثانيها: النهي عن ذلك لئلا تخنق الدابة بها عند شدة الركض، ويحكى ذلك عن محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة، وكلام أبي عبيد يرجحه، فإنه قال: نهي عن ذلك لأن الدواب تتأذى بذلك، ويضيق عليها نفسها ورعيها، وربما تعلقت بشجرة، فاختنقت أو تعوقت عن السير.

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ١٤٢).

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: أَرَىٰ ذٰلِكَ مِنَ الْعَيْنِ.

ثالثها: أنهم كانوا يعلقون فيها الأجراس، حكاه الخطابي، وعليه يدل تبويب البخاري، إذ ترجم على حديث الباب «باب ما قيل في الجرس ونحوه في أعناق الإبل»، والذي يظهر أن البخاري أشار إلى ما ورد في بعض طرقه، فقد أخرجه الدارقطني من رواية عثمان بن عمر المذكور[1] بلفظ: «لا تبقين قلادة من وتر ولا جرس في عنق إلا قطع»، ولا فرق بين الإبل وغيرها في ذلك، إلا على القول الثالث، فلم تجر العادة بتعليق الأجراس في رقاب الخيل، وقد روى أبو داود والنسائي من حديث أبي وهب رفعه: «اربطوا الخيل وقلدوها، ولا تقلدوها الأوتار»، فدل على أن لا اختصاص بالإبل.

وقد حمل النضر بن شميل الأوتار في هذا الحديث على معنى الثأر، فقال: معناه لا تطلبوا بها دخول الجاهلية، قال القرطبي: هو تأويل بعيد، وقال النووي: ضعيف، وإلى قول النضر جنح وكيع، فقال: المعنى لا تركبوا الخيل في الفتن، فإن من ركبها لم يسلم أن يتعلق به وتر يطلب به، والدليل على أن المراد بالأوتار جمع الوتر بالتحريك، لا الوتر بالإسكان ما رواه أبو داود من حديث رويفع بن ثابت رفعه: «من عقد لحيته أو تقلد وتراً، فإن محمداً منه بريء»، فإنه عند جميع الرواة أجمع بفتح المثناة.

(قال مالك: أرى ذلك من) أجل **(العين)** قال الزرقاني[2]: أي أنهم كانوا يقلدون الإبل أوتاراً لئلا تصيبها العين بزعمهم، فأمروا بقطعها إعلاماً بأن الأوتار لا ترد من أمر الله شيئاً، اهـ.

قال الباجي[3]: قول مالك: «أرى ذلك من العين على وجه التأويل

(١) في كلام ابن سعد في ترجمة أبي بشير اهـ. «ش».
(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٩).
(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٥٥).

....

للحديث والعدول به عن عمومه بنظره واجتهاده؛ لأنه لا خلاف أنه لا[١] يجوز أن يجعل في عنقه الخطام وغيره مما يشدّ به الرحل، وُيزيِّنُ ذلك بما شاء، ومعنى قول مالك رحمه الله أنه نهى عن ذلك؛ لأن صاحبها يظن أن تلك القلائد تمنع أن تصيب الإبل العين أو ترد القدر.

وقد ذهب قوم إلى أنه لا يجوز أن يعلق على الصحيح من بني آدم والبهائم شيء من العلائق خوف نزول العين، وإن جَوَّزوا تعليق ذلك على السقيم رجاء البرء، والصحيح من قول العلماء جواز ذلك في الوجهين، وهو قول مالك والفقهاء، وقد يجوز للإنسان أن يفصد أو يحتجم خوف التأذي بالدم، كذلك يجوز له ذلك قبل العين وبعدها إذا كان فيه حِرز أودعاء، وقد قال عيسى بن دينار في «المزنية»: لا بأس أن يعلق الرجل على فرسه للجمال القلادة الملونة فيها خرز، وإنما كره الوتر وما اتخذ للعين، وقد قال مالك: ما سمعت بكراهية في القلادة إلا في الوتر، اهـ.

ولا يذهب عليك أن الإمام ـ رضي الله عنه ـ ذكر في الترجمة الجرس، وليس في الحديث نصاً، وأشار الباجي كما تقدم في أول الباب أنه داخل في عموم القلائد إذ لا يعلق إلا بالقلائد، وتقدم في كلام الحافظ في تفسير الخطابي، قال الزرقاني[٢]: قيل: المراد بالوتر الجرس، فإنهم كانوا يعلقون الأجراس فيها، حكاه الخطابي. ويدل عليه ترجمة الإمام بالجرس، وكذا رواية عثمان بن عمر عن مالك بلفظ: وتر ولا جرس، فبان أنه أشار بالترجمة إلى بعض طرقه، اهـ.

قال الحافظ[٣]: وروى مسلم من حديث العلاء عن أبي هريرة رفعه:

---

(١) كذا في الأصل، والصواب عندي أن لفظ «لا» غلط من الناسخ، اهـ. «ش».

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٩).

(٣) «فتح الباري» (٦/ ١٤٢).

....

«الجرس مزمار الشيطان»، وهو دالٌ على أن الكراهية فيه لصوته؛ لأن فيها شبهاً بصوت الناقوس، وشكله، قال النووي وغيره: الجمهور على أن النهي للكراهية، وأنها كراهية تنزيه، وقيل: للتحريم، وقيل: يمنع منه قبل الحاجة، ويجوز إذا وقعت الحاجة، وعن مالك تختص الكراهة من القلائد بالوتر، ويجوز بغيرها إذا لم يقصد دفع العين، هذا كله في تعليق التمائم وغيرها مما ليس فيه قرآن ونحوه.

فأما ما فيه ذكر الله فلا نهي فيه، فإنه إنما يجعل للتبرك به والتعوذ بأسمائه، وكذلك لا نهي عما يعلق لأجل الزينة ما لم يبلغ الخيلاء أو السرف.

واختلفوا في تعليق الجرس أيضاً، ثالثها: يجوز بقدر الحاجة، ومنهم من أجاز الصغير[١] منها دون الكبير، وأغرب ابن حبان فزعم أن الملائكة لا تصحب الرفقة التي يكون فيها الجرس إذا كان رسول الله ﷺ فيها، اهـ.

* * *

(١) كما تقدم في أول الباب من قول أهل الشام لسالم اهـ. «ش».

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٥١ ـ كتاب العين

(١) باب الوضوء من العين

(١) الوضوء من العين

قال الحافظ[١] تحت ترجمة البخاري «باب العين حق»: أي الإصابة بالعين شيء ثابت موجود، وهو من جملة ما تحقق كونه، قال المازري: أخذ الجمهور بظاهر الحديث أي الذي أخرجه البخاري[٢] من حديث أبي هريرة رفعه: «العين حق»، وأنكره طوائف المبتدعة لغير معنى؛ لأن كل شيء ليس محالاً في نفسه، ولا يؤدي إلى قلب حقيقة ولا إفساد دليل، فهو من متجاوزات العقول، فإذا أخبر الشرع بوقوعه لم يكن لإنكاره معنى، وهل من فرق بين إنكارهم هذا وإنكارهم ما يخبر به من أمور الآخرة، وأخرج مسلم من حديث ابن عباس رفعه «العين حق، ولو كان شيء سابق القدر لسبقته العين، وإذا استغسلتم فاغسلوا»، ففيها تأكيد وتنبيه على سرعة نفوذها وتأثيره في الذات.

وأما أمر العائن بالاغتسال عند طلب المعيون منه، ففيه إشارة إلى أن الاغتسال لذلك كان معلوماً عندهم، فأمرهم أن لا يمتنعوا منه إذا أريد منهم، وأدنى ما في ذلك رفع الوهم الحاصل في ذلك، وظاهر الأمر الوجوب، وحكى المازري فيه خلافاً وصحح الوجوب وقال: متى خشي الهلاك وكان اغتسال العاين مما جرت العادة بالشفاء به، فإنه يتعين، وقد تقرر أنه يجبر ببذل الطعام للمضطر، وهذا أولى.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/٢٠٣).

(٢) «صحيح البخاري» (٥٧٤٠).

....

وقال أيضاً في موضع آخر(١): تقول: عنت الرجل أصبته بعينك فهو معين ومعيون، ورجل عائن، ومعيان، وعيون، والعين نظر باستحسان مشوب بحسد من خبيث الطبع، يحصل للمنظور منه ضرر.

وقد وقع عند أحمد من حديث أبي هريرة رفعه «العين حق ويحضرها الشيطان وحسد ابن آدم»، وقد أشكل ذلك على بعض الناس فقال: كيف تعمل العين من بُعْد؟ والجواب أن طبائع الناس قد تختلف، فقد يكون ذلك من سم يصل من عين العائن في الهواء إلى بدن المعيون، وقد نقل عن بعض من كان معياناً أنه قال: إذا رأيت شيئاً يعجبني وجدت حرارة تخرج من عيني، ويقرب ذلك بالمرأة الحائض تضع يدها في إناء اللبن فيفسد، ولو وضعتها بعد طهرها لم يفسد، ومن ذلك أن الصحيح قد ينظر إلى العين الرمداء، فيرمد، أشار إلى ذلك ابن بطال إلى آخر ما بسطه الحافظ في إثبات تأثيره، والجواب عن مخالفيه.

قال الزرقاني(٢): الإصابة بها شيء ثابت الوجود مقضي به في الوضع الإلٰهي، لا شبهة في تأثيره في النفوس والأموال. قال القرطبي: هذا قول عامة الأمة، ومذهب أهل السنة، وأنكره قوم مبتدعة، وهم محجوجون بما يشاهد منه في الوجود، فكم من رجل أدخلته العين في القبر لكن بمشيئة الله تعالى، ولا يلتفت إلى معرض عن الشرع والعقل يتمسك باستبعاد لا أصل له، فإنا نشاهد من خواص الأحجار وتأثير السحر ما يقضي منه العجب، اهـ.

قال القاري: قد أطنب في إثباته الإمام فخر الدين الرازي في تفسير سورة عند قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيَّ لَا تَدۡخُلُواْ مِنۢ بَابٖ وَٰحِدٖ﴾(٣) الآية، وقال

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٢٠٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢٠).

(٣) سورة يوسف: الآية ٦٧.

١٦٨٥/١ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَاهُ يَقُولُ: اغْتَسَلَ أَبِي، سَهْلُ بْنُ حُنيفٍ، ....

القاري[١]: العين نظر بالاستحسان مشوبٌ بالحسد، وقيل: إنما يعمل ذلك من سمٍّ يصل من عين العائن في الهواء إلى بدن المعيون، ونظير ذلك أن الحائض تضع يدها في إناء اللبن فيفسده، وضد هذا العين نظر العارفين الواصلين إلى مرتبة الرافعين من البين حجاب العين، فهو من حيث التأثير الأكبر يجعل الكافر مؤمناً والفاسق صالحاً والكلب إنساناً، اهـ.

١٦٨٥/١ ـ **(مالك عن محمد بن أبي أمامة بن سهل)** بفتح المهملة وسكون الهاء، فما في النسخ الهندية بلفظ التصغير ابن سهيل، تحريف من الناسخ، فإن القصة معروفة لسهل بن حنيف الصحابي الشهير **(ابن حنيف)** بضم الحاء المهملة مصغراً، قال في «التقريب» ورقم عليه لأبي داود والنسائي وابن ماجه: ثقة، من السادسة، وقال صاحب «التجريد»[٢]: له هذا الحديث الواحد، يعني في «الموطأ»، وذكر الحافظ في «التهذيب» له ثلاثة أحاديث عند أصحاب السنن غير هذا.

(أنه سمع أباه) أي أبا أمامة، واسمه أسعد **(يقول)** أبو أمامة: **(اغتسل أبي سهل)** كذا في جميع النسخ الهندية والمصرية بدون التصغير، وهذا أيضاً دليل على أن في أول السند تحريفاً من الناسخ الهندي **(ابن حنيف)** بن واهب الأنصاري الأوسي، صحابي من أهل بدر، قال القاري[٣]: شهد المشاهد كلها، وثبت مع النبي ﷺ يوم أحد، استخلفه علي ـ رضي الله عنه ـ على المدينة، ثم ولاّه فارس، مات بالكوفة سنة ٣٨هـ، اهـ.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٣٦٤).

(٢) (ص١٦١).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٣٦٤).

بِالْخَرَّارِ. فَنَزَعَ جُبَّةً كَانَتْ عَلَيْهِ. وَعَامِرُ بْنُ رَبِيعَةَ يَنْظُرُ. قَالَ وَكَانَ سَهْلٌ رَجُلاً أَبْيَضَ حَسَنَ الْجِلْدِ قَالَ: فَقَالَ لَهُ عَامِرُ بْنُ رَبِيعَةَ: مَا رَأَيْتُ كَالْيَوْمِ وَلَا جِلْدَ عَذْرَاءَ. ....

قال الحافظ: استعمله علي ـ رضي الله عنه ـ على البصرة، ومات في خلافته، كذا في «التقريب»، قال الزرقاني[1]: ظاهره الإرسال، لكنه محمول على أن أبا أمامة سمع ذلك من أبيه، ففي بعض طرقه عن أبي أمامة حدثني أبي أنه اغتسل، اهـ.

قال الحافظ: أخرج أحمد والنسائي، وصححه ابن حبان من طريق الزهري عن أبي أمامة بن سهل أن أباه حدثه «أن النبي ﷺ خرج وساروا معه» الحديث، سيأتي بتمامه قريباً.

(بالخَرَّار) بفتح الخاء المعجمة والرائين الأولى مشددة: موضع قرب الجحفة، قاله ابن الأثير وغيره، وقال ابن عبد البر: موضع بالمدينة، وقيل: من أوديتها، ويؤيد الأول أن في بعض طرق الحديث «حتى إذا كان بشعب الخرار من الجحفة»، كذا في «الزرقاني».

(فنزع جبة) بضم الجيم وتشديد الموحدة قال صاحب «المحلى»: هي ثوبان بينهما قطن إلا أن يكون من صوف، فقد يكون واحد غير محشو، **(كانت عليه)**، أي تجرد عن الثياب للاغتسال، ولا نص في أنه تجرد عن الإزار أيضاً، كما سيأتي في كلام الباجي في الحديث الآتي **(وعامر بن ربيعة)** العَنْزي الصحابي البدري، صاحب الهجرتين **(ينظر)** إلى سهل **(قال)** أبو أمامة: **(وكان سهل رجلاً أبيض)** جداً **(حسن الجلد)** بالإضافة **(قال: فقال له عامر بن ربيعة: ما)** نافية **(رأيت كاليوم)** أي ما رأيت جميلاً مثل الذي رأيت اليوم **(ولا جلدَ عذراء)** أي البكر.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢١).

قَالَ: فَوُعِكَ سَهْلٌ مَكَانَهُ. وَاشْتَدَّ وَعْكُهُ. فَأُتِيَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَأُخْبِرَ: أَنَّ سَهْلاً وُعِكَ. وَأَنَّهُ غَيْرُ رَائِحٍ مَعَكَ يَا رَسُولَ اللهِ. فَأَتَاهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ. فَأَخْبَرَهُ سَهْلٌ بِالَّذِي كَانَ مِنْ شَأْنِ عَامِرٍ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «عَلَامَ يَقْتُلُ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ؟ ....

قال صاحب «المحلى»: والعذر بالضم الحجاب الذي في فرجها، ثم هو معطوف على مقدر، وهو مفعول رأيت، أي ما رأيت جلد غير عذراء كجلد رأيت اليوم، ولا جلد عذراء، قاله الطيبي، ثم قال: فعلى هذا كاليوم صفة، وإذا قدر المعطوف عليه مؤخراً كان حالاً، كذا في «المحلى».

قال القاري[1]: وأوضح منه كلام ابن الملك، أن الكاف مفعول مطلق، أي ما رأيت في وقت ما جلد عذراء، أو ما رأيت جلد رجل في اللطافة، ولا جلد عذراء في البياض والنعومة مثل رؤيتي اليوم. أي مثل الجلد الذي رأيته اليوم. ويحتمل أن يكون المعنى: ما رأيت يوماً كهذا اليوم، ولا جلد عذراء كهذا الجلد، وهو أقرب مأخذاً وأبعد تكلفاً، اهـ.

(قال) الراوي: **(فوعك)** ببناء المجهول أي حُمَّ **(سهل مكانه)** أي على الفور **(واشتد)** أي قوي **(وعكه)** وسيأتي في الحديث الآتي «فلبط» **(فأتي)** ببناء المجهول **(رسول الله ﷺ (فأخبر)** ببناء المجهول أيضاً، أي أتاه ﷺ آتٍ، فأخبره بذلك الأمر وهو **(أن سهلاً وعك وأنه غير رائح)** أي لا يمكن له أن يروح **(معك يا رسول الله)** لعدم استطاعته بشدة الوعك **(فأتاه)** أي سهلاً **(رسول الله ﷺ فأخبره سهل بالذي كان من شأن عامر بن ربيعة)** أي بنظره إليه، وقوله ما قال **(فقال رسول الله ﷺ)** وفي الطريق الآتي فدعا عامراً فتغيظ عليه **(علام)** قال صاحب «المحلى»: أصله على ما، فخفف، أي لأي شيء، وقال الزرقاني: علام بمعنى لِمَ، وفيه معنى الإنكار **(يقتل أحدكم أخاه)** في الدين.

(١) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٣٦٥).

أَلَّا بَرَّكْتَ. إِنَّ الْعَيْنَ حَقٌّ. تَوَضَّأْ لَهُ» ....

قال القاري: فيه دلالة على أن للعائن اختياراً ما في الإصابة أو في دفعها، ويدل على الثاني قوله: «ألا بَرّكت»، قال الحافظ: في الحديث دليل أن العين تكون مع الإعجاب ولو بغير حسد، ولو من الرجل المحب، ومن الرجل الصالح، وأن الذي يعجبه الشيء ينبغي أن يبادر إلى الدعاء للذي يعجبه بالبركة، ويكون ذلك رقية منه، اهـ.

(ألا) بفتح الهمزة وتشديد اللام، بمعنى هلا، وبها جاء في بعض طرقه، كذا في «الزرقاني»[١]، قال القاري[٢]: ألا بتشديد اللام للتنديم، وفي «المحلّى»: للتحضيض **(بركت)** بفتح الموحدة وتشديد الراء، أي هلا قلت: بارك الله فيك، حتى لا يؤثر فيه العين، زاد في النسخ الهندية **(عليه)** وليس هذا في النسخ المصرية.

قال الباجي[٣]: العائن إذا برك أي قال: بارك الله فيك، بطل المعنى الذي يخاف من العين، ولم يكن له تأثير.

قال الزرقاني: وقال ابن عبد البر: يقول: تبارك الله أحسن الخالفين، اللّهم بارك فيه، فيجب على كل من أعجبه شيء أن يبارك، فإذا دعا بالبركة صرف المحذور لا محالة. وروى ابن السني عن سعيد بن حكيم. قال: كان ﷺ إذا خاف أن يصيب شيئاً بعينه قال: «اللّهم بارك فيه ولا تضره»، وأخرج البزار وابن السني عن أنس رفعه: «من رأى شيئاً فأعجبه فقال: ما شاء الله لا قوة إلا بالله لم يضره»، اهـ.

(إن العين حق) تقدم في أول الباب الكلام عليه **(توضأ له)** وسيأتي بيان

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢١).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٣٦٦).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٥٦).

فَتَوَضَّأَ لَهُ عَامِرٌ. فَرَاحَ سَهْلٌ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ.

الوضوء في الحديث الآتي، قال الزرقاني: هذا الوضوء المذكور في الطريق الثاني المعبر عنه باغتسل ليس على صفة غسل الأعضاء في الوضوء كما يأتي بيانه. قال المازري المالكي: الصحيح عندنا أن الأمر للوجوب، فيجبر العائن على الوضوء. وقيل: لا، كذا في «المحلى». وتقدم في أول الباب ما قال الحافظ: إن ظاهر الأمر الوجوب، والوجوب حكاه الزرقاني عن ابن عبد البر كما سيأتي في الحديث الآتي.

(**فتوضأ له عامر**) على الصفة الآتية في الحديث الآتي. ثم صب الماء على سهل (**فراح سهل مع رسول الله ﷺ**) على الفور (**ليس به بأس**) أي ليس معه أثر الوعك الذي كان به، كناية عن سرعة برئه. قال القرطبي: لو أتلف العائن شيئاً ضمنه، ولو قتل فعليه القصاص أو الدية إذا تكرر ذلك منه بحيث يصير عادة، وهو في ذلك كالساحر القاتل بسحره عند من لا يقتله كفراً. وأما عندنا فيقتل، قتل بسحره أم لا؛ لأنه كالزنديق. وقال النووي: لا يقتل العائن ولا دية ولا كفارة؛ لأن الحكم إنما يترتب على منضبط عام دون ما يختص ببعض الناس، وبعض الأحوال مما لا انضباط، فكيف. ولم يقع منه فعل أصلاً، وإنما غايته حسد وتمنٍ لزوال النعمة، وأيضاً فالذي ينشأ عن الإصابة بالعين حصول مكروه لذلك الشخص، ولا يتعين ذلك المكروه في إزالة الحياة، فقد يحصل له مكروه بغير ذلك من أثر العين.

قال الحافظ[1]: لا يُعَكِّر عليه إلا الحكم بقتل الساحر، فإنه في معناه، والفرق بينهما عسير، كذا في «الزرقاني»[2].

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٢٠٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢١).

٢/١٦٨٦ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: رَأَى عَامِرُ بْنُ رَبِيعَةَ سَهْلَ بْنَ حُنَيْفٍ يَغْتَسِلُ. فَقَالَ: مَا رَأَيتُ كَالْيَوْمِ وَلَا جِلْدَ مُخبَّأَةٍ. ....

٢/١٦٨٦ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف)** المذكور في الحديث السابق **(أنه قال: رأى عامر بن ربيعة)** المذكور سابقاً **(سهل بن حنيف)** قال الزرقاني: ظاهره الإرسال لكنه سمع من والده، ففي رواية ابن أبي شيبة عن ابن أبي ذئب عن الزهري عن أبي أمامة عن أبيه أن عامراً مر به وهو **(يغتسل)** ولأحمد والنسائي، وصححه ابن حبان من وجه آخر عن الزهري عن أبي أمامة أن أباه حدثه أن النبي ﷺ خرج، وساروا معه نحواً ما حتى إذا كانوا بشعب الخرار من الجحفة اغتسل سهل بن حنيف، وكان أبيض حسن الجسم والجلد، فنظر إليه عامر.

قال الباجي(١): ليس في الحديث ما يدل على أن سهلاً دخل ماء للغسل، ولعله إنما كان يغتسل بما يغترفه بيديه، ويصبه عليه، ولا فيه ما يدل على أنه اغتسل بغير إزار؛ لأن حسن جلده يظهر بكشف معظم جسده مع بقاء إزاره عليه، ودخول الماء بغير إزار حيث لا يكون أحد ينظر إليه مباح عند العلماء إلا ما روي عن عبد الرحمٰن بن أبي ليلى أنه منع عن ذلك؛ لأن للماء سكاناً، واحتجّ النسائي في جواز ذلك بقصة موسى ـ عليه السلام ـ حين اغتسل بغير إزار، وهرب الحجر بثيابه، فقال: ثوبي حجر، ثوبي حجر، اهـ.

(فقال) «والله» كما في «المشكاة» عن «شرح السنة»، **(ما رأيت كاليوم ولا جلد مُخبأة)** بضم الميم والخاء المعجمة والموحدة المشددة المفتوحتين، فهمزة من التخبئة، وهو الستر، وهي الجارية التي في خدرها المكنونة، التي لا تراها العيون، قال القاري: هي التي لم تتزوج بعد؛ لأن صيانتها أبلغ ممن قد

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٥٧).

فَلُبِطَ سَهْلٌ. فَأُتِيَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ. هَلْ لَكَ فِي سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ. وَاللهِ مَا يَرْفَعُ رَأْسَهُ. فَقَالَ: «هَلْ تَتَّهِمُونَ لَهُ ......

تزوجت، وجلدها أنعم، قال الزرقاني: ومر في الرواية السابقة «ولا جلد عذراء»، فكأنه جمع بين اللفظين، فقال: عذراء مخبأة، فاقتصر كلٌّ راوٍ على ما سمعه منه أو أحدهما بالمعنى، لكن لا شك أن مخبأة أخص، اهـ.

(فلبط) بضم اللام وكسر الموحدة المخففة آخره طاء **(بسهل مكانه)** أي صرع، وسقط على الأرض يقال: لبط بالرجل فهو ملبوط به، وفي «القاموس»: لبط به ـ بالضم ـ: سقط من قيام وصرع، كذا في «المحلى».

قال الباجي: قال حبيب عن مالك: معناه وعك، أي فوقع صريعاً كالمريض المثبت المثقل، وهو معنى قوله: «وعك»، غير أن لفظ «اللبط» عند العرب بمعنى صرع. وسقط على الأرض من خبل أو سكر أو إعياء أو غير ذلك على معنى المبالغة في حماه أنها بلغت به حداً، اهـ.

قال الزرقاني[1]: وقال ابن وهب: لُبِطَ وعك، وكأنه فسره بالرواية السابقة جمعاً بينهما لاتحاد القصة، ولا يتعين لجواز أن سقوطه من شدة وعكه، وهذا أولى إبقاء للفظين على حقيقتهما، زاد ابن أبي ذئب عن الزهري حتى ما يعقل لشدة الوجع **(فأتي)** ببناء المجهول **(رسول الله ﷺ فقيل)** له: **(يا رسول الله ﷺ هل لك)** رقية **(في سهل بن حنيف)** أو في مداواته، أو هل لك دواء في شأنه، أو دائه؟، كذا في «المرقاة»[2].

(والله ما يرفع رأسه) من شدة الوعك **(فقال)** ﷺ: **(هل تتهمون)** بتشديد الفوقية أي هل تظنون **(له)** كذا في النسخ المصرية باللام، وفي الهندية «به»

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢١).
(٢) (٨/ ٣٦٦).

أَحَداً» قَالُوا: نَتَّهِمُ عَامِرَ بْنَ رَبِيعَةَ. قَالَ: فَدَعَا رَسُولُ اللهِ ﷺ عَامِراً، فَتَغَيَّظَ عَلَيهِ. وَقَالَ: «عَلَامَ يَقْتُلُ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ؟ أَلَّا بَرَّكْتَ. اغْتَسِلْ لَهُ» فَغَسَلَ عَامِرٌ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ، وَمِرْفَقَيْهِ ....

بالموحدة (**أحداً**) في إصابة العين، قال الباجي[1]: يريد أن يكون أحد أصابه بالعين، ولعله كان بلغه ذلك، فأراد أن يتحققه (**قالوا: نتهم عامر بن ربيعة**) وكأنهم لما قالوا ذلك ذهب ﷺ إلى سهل لتثبت الخبر منه كما في الحديث السابق، فأتاه رسول الله ﷺ فأخبره سهل، ولم يذكر في السابق أنه قال: هل تتهمون أحداً، ففي كل من الطريقين اختصار، كذا في «الزرقاني».

زاد في النسخ الهندية بعد ذلك (**قال: فدعا رسول الله ﷺ عامراً**) أي فجاءه، قال الباجي: فأقرّ له، وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية غير نسختي الزرقاني والباجي، والظاهر سقوط من الناسخ (**فتغيّظ عليه**) أي غضب من الغيظ. وفي «المشكاة» عن «شرح السنة»: فتغلّظ عليه أي كلّمه بكلام غليظ.

(**وقال: علام**) أي: لِم، كما تقدم (**يقتل أحدكم أخاه**) بالعين، ولا يبرك إذا أعجبه (**ألا**) بمعنى هَلَّا (**برّكت**) أي دعوت بالبركة، كما في الحديث السابق (**اغتسل له**) قال الزرقاني[2]: أي وجوباً؛ لأن الأمر حقيقة الوجوب، ولا ينبغي لأحد أن يمنع أخاه ما ينفعه ولا يضره لاسيما إذا كان بسببه، وكان هو الجاني عليه، فواجب على العائن الغسل عنه، قاله ابن عبد البر، اهـ. وتقدم في الحديث السابق ما قاله المازري وغيره.

(**فغسل عامر وجهه ويديه**) قال الزرقاني: وفي رواية بدل هذا، وظاهر كفيه (**ومرفيقه**) قال الباجي: قال عيسى بن دينار: إنما يغسل يديه ومرفقيه، ولا

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٥٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢١).

وَرُكْبَتَيْهِ، وَأَطْرَافَ رِجْلَيْهِ، وَدَاخِلَةَ إِزَارِهِ، فِي قَدَحٍ، ثُمَّ صُبَّ عَلَيْهِ، فَرَاحَ سَهْلٌ ....

يغسل ما بين اليد والمرفق، اهـ. قلت: ويؤيده ما سيأتي عن الزهري في صفة غسله، ويشكل عليه ما سيأتي في كلام الحافظ من رواية ابن ماجه، ويغسل يديه إلى المرفقين، قال الزرقاني: زاد في رواية: وغسل صدره **(وركبتيه وأطراف رجليه وداخلة إزاره)**.

في «شرح السنة»: اختلفوا في غسل داخلة الإزار، فذهب بعضهم إلى المذاكير وبعضهم إلى الأفخاذ والورك، وقال أبو عبيد: إنما أراد بداخلة إزاره طرف إزاره الذي يلي جسده مما يلي الجانب الأيمن، فهو الذي يغسل، قال: ولا أعلمه إلا جاء مفسراً في بعض الحديث هكذا، كذا في «المرقاة»[(١)].

قال الباجي: داخلة إزاره هو الطرف المتدلي الذي يفضي من مئزره إلى جلده، كأنه إنما يمر بالطرف الأيمن على الأيسر حتى يشدّه بذلك الطرف المتدلي الذي يكون من داخل، قال يحيى: عن ابن نافع لا يغسل موضع الحجزة من داخل الإزار، وإنما يغسل الطرف المتدلي، اهـ.

وفي «المحلى»: داخلة الإزار هو طرف الإزار الذي يلي جسد المؤزر، وقيل: موضعه من الجسد، وقيل: الورك، وقيل: المذاكير، كنى بالداخلة عنها، وقال النووي: الجمهور على أنها الطرف المتدلي الذي يلي حقوه الأيمن، اهـ.

وفي «الزرقاني»: قال المازري: ظن بعضهم أنه كناية عن الفرج، والجمهور على أنه الطرف المتدلي الذي يلي حقوه الأيمن، اهـ.

(في قدح) أي اغتسل في قدح ليجتمع فيه الماء المستعمل **(ثم صب)** ببناء المجهول أي هذا الماء الذي في القدح **(عليه)**، أي على سهل قال الزرقاني: زاد في رواية، قال: وحسبته قال: وأمر فحسا منه حسوات **(فراح)** أي مشى **(سهل**

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٣٦٦).

مَعَ النَّاسِ، لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ.

أخرجه ابن ماجه في: ٣١ ـ كتاب الطب، ٣٢ ـ باب العين.

مع الناس) قال الطيبي: كناية عن سرعة برئه **(ليس به بأس)** أي لم يبق معه شيء من أثر المرض.

قال الحافظ في «الفتح»[١]: ليس في حديث ابن عباس، أي الذي أخرجه مسلم، وفيه الأمر بالاغتسال، صفة الاغتسال، وقد وقعت في حديث سهل بن حنيف عند أحمد والنسائي وصححه ابن حبان من طريق الزهري عن أبي أمامة بن سهل أن أباه حدثه، فذكر الحديث، وفيه: ثم قال: اغتسل له، فغسل وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه وأطراف رجليه وداخلة إزاره في قدح، ثم يصب الماء عليه رجل من خلفه على رأسه وظهره، ثم يكفأ القدح، ففعل به ذلك، فراح سهل مع الناس، هذا لفظ أحمد[٢] من رواية أبي أويس عن الزهري، ولفظ النسائي[٣] من رواية ابن أبي ذئب عن الزهري بهذا السند: أنه يصب صبة على وجهه بيده اليمنى، وكذلك سائر أعضائه صبة صبة في القدح. وقال في آخره: ثم يكفأ القدح وراءه على الأرض.

ووقع في رواية ابن ماجه من طريق ابن عيينة عن الزهري، وفيه: فأمر عامر أن يتوضأ، فيغسل وجهه ويديه إلى المرفقين وركبتيه وداخلة إزاره، وأمر أن يصب عليه، قال معمر عن الزهري: وأمره أن يكفأ الإناء من خلفه، اهـ.

وقال الزرقاني[٤]: قال الزهري: هذا من العلم يغتسل العائن في قدح من ماء يدخل يده فيه، فيمضمض، ويمجّه في القدح، ويغسل وجهه فيه، ثم يصب

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٢٠٤).

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (٣/ ٤٨٦).

(٣) أخرجه النسائي في «عمل اليوم والليلة» (٢٠٩).

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢٢).

....

بيده اليسرى على كفه اليمنى، ثم بالمينى على كفه اليسرى، ثم يدخل يده اليسرى، فيصب بها على مرفق يده اليمنى، ثم بيده اليمنى على مرفق يده اليسرى، ثم يغسل قدمه اليمنى، ثم قدمه اليسرى، ثم يدخل يده اليمنى فيغسل الركبيتن، ثم يأخذ داخلة إزاره، فيصب على رأسه صبة واحدة، ولا يضع القدح حتى يفرغ، هكذا رواه ابن أبي شيبة عن الزهري، وهو أحسن ما فسر به، لأن الزهري راوي الحديث، وزاد ابن حبيب في قول الزهري هذا: يصب من خلفه صبة واحدة يجري على جسده، ولا يوضع القدح في الأرض، ويغسل أطرافه المذكورة كلها، وداخلة الإزار في القدح. قاله في «التمهيد»[(١)].

وزاد في «الإكمال»: أن الزهري أخبر أنه أدرك العلماء يصفونه، واستحسنه علماؤنا، ومضى به العمل، قال: وجاء عن ابن شهاب من رواية عقيل مثله إلا أن فيه الابتداء بغسل الوجه قبل المضمضة، وفيه في غسل القدمين أنه لا يغسل جميعهما، وإنما قال: ثم يفعل مثل ذلك في طرف قدمه اليمنى من عند وصول أصابعه واليسرى كذلك، وهو أقرب لقول الحديث: وأطراف رجليه، اهـ.

وهكذا حكى الباجي[(٢)] عن الزهري في صفة الاغتسال، فقال: وروي عن الزهري أنه قال: الغسل الذي أدركنا علماءنا يصفونه، أن يؤتى العائن بقدح فيه ماء، فيمسك مرتفعاً من الأرض فيدخل فيه كفه، فذكر مثل ما ذكره الزرقاني عنه، إلا أنه قال في غسل القدمين: ثم يدخل يده اليسرى، فيصب بها على قدمه اليمنى، ثم يدخل يده اليمنى، فيصب بها على قدمه الأيسر، ثم يدخل يده اليسرى، فيصب بها على قدمه اليمنى، ثم يدخل يده اليمنى، فيصب بها على ركبته اليسرى كذلك في قدح، ثم يدخل داخلة إزاره في القدح، ولا يوضع القدح في الأرض، فيصب على رأس المعين من خلفه صبة واحدة،

---

(١) (٦/ ٣٣٥).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٥٦).

....

وقيل: يغترف ويصب عليه، ثم يكفأ القدح على ظهر الأرض وراءه، اهـ.

وفي «المحلى»: قال عياض: إن غسل العائن وجهه صبة واحدة بيده اليمنى، وكذلك سائر الأعضاء، إنما هو صبة صبة على ذلك العضو في القدح، ليس على نهج الوضوء، وكذلك داخلة الإزار، إنما هو غمسه في القدح، ثم يقوم الذي في يده القدح، فيصبه على رأس المعين من ورائه على جميع جسده بكماله، ثم يكفأ القدح وراءه على ظهر الأرض، وقيل: يستغفل بذلك عند صبِّه عليه، هذه رواية ابن أبي ذئب عن الزهري، اهـ.

قال الحافظ في «الفتح»[١]:

«تنبيهات» الأول: اقتصر النووي في «الأذكار» على قوله: الاستغسال أن يقال للعائن: اغسل داخلة إزارك مما يلي الجلد، فإذا فعل صبّه على المنظور إليه، وهذا يوهم الاقتصار على ذلك، وهو عجيب، ولاسيما، وقد نقل في «شرح مسلم» كلام عياض بطوله.

الثاني: قال المازري: هذا المعنى مما لا يمكن تعليله ومعرفة وجهه من جهة العقل، وليس في قوة العقل الاطلاع على أسرار جميع المعلومات، فلا يرد لكونه لا يعقل معناه، وقال ابن العربي: إن توقف فيه متشرع قلنا له: قل: الله ورسوله أعلم، وقد عضدته التجربة وصدقته المعاينة، أو متفلسف، فالرد عليه أظهر؛ لأن عنده أن الأدوية تفعل بقواها، وقد تفعل بمعنى لا يدرك، ويسمون ما هذا سبيله الخواص.

وقال ابن القيم[٢]: هذه الكيفية لا ينتفع بها من أنكرها، ولا من سخِر منها، ولا من شكّ فيها أو فعلها مجرباً غير معتقد، وإذا كان في الطبيعة

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٢٠٤).

(٢) انظر: «زاد المعاد» (٤/ ١٥٧).

(٢) باب الرقية من العين

خواص لا يعرف الأطباء عللها، بل هي عندهم خارجة عن القياس، وإنما تفعل بالخاصية، فما الذي تنكره جهلتهم من الخواص الشرعية، هذا مع أن في المعالجة بالاغتسال مناسبة لا تأباها العقول الصحيحة، فهذا ترياق سم الحية، يؤخذ من لحمها، وهذا علاج النفس الغضبية توضع اليد على بدن الغضبان، فيسكن، فكأن أثر تلك العين كشعلة نار وقعت على جسده، ففي الاغتسال إطفاء تلك الشعلة.

ثم لما كانت هذه الكيفية الخبيثة تظهر في المواضع الرقيقة من الجسد لشدة النفوذ فيها، ولا شيء أرقُّ من المغابن، فكان في غسلها إبطالٌ لعملها، ولا سيما أن للأرواح الشيطانية في تلك المواضع اختصاصاً، وفيه أيضاً وصول أثر الغسل إلى القلب من أرقِّ المواضع وأسرعها نفاذاً، فتطفىء تلك النار التي أثارتها العين بهذا الماء اهـ.

(٣) الرقية من العين

قال الحافظ[١]: الرقية بسكون القاف يقال: رقى بالفتح في الماضي يرقي بالكسر في المستقبل، ورقيت فلاناً بكسر القاف أرقيه، واسترقى: طلب الرقية، وهو بمعنى التعويذ بالذال المعجمة، أي رقية من يصاب بالعين، وقد أجمع العلماء على جواز الرقي عند اجتماع ثلاثة شروط: أن يكون بكلام الله تعالى، أو بأسمائه، أو صفاته، وباللسان العربي، أو بما يعرف معناه من غيره، وأن يعتقد أن الرقية لا تؤثر بذاتها، بل بذات الله تعالى، واختلفوا في كونها شرطاً، والراجح أنه لا بد من اعتبار الشروط المذكورة.

ففي «صحيح مسلم»[٢] من حديث عوف بن مالك قال: كنا نرقي في

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٩٥).

(٢) «صحيح مسلم» (٢٢٠٠)، وأخرجه أيضاً أبو داود (٣٨٨٦).

....

الجاهلية، فقلنا: يا رسول الله كيف ترى ذلك؟ فقال: «اعرضوا عليّ رُقاكم، لا بأس بالرقي ما لم يكن فيه شرك»، وله من حديث جابر «نهى رسول الله ﷺ عن الرُّقي، فجاء آل عمرو بن حزم، فقالوا: يا رسول الله، إنه كانت عندنا رقية نرقي بها من العقرب، قال: فعرضوا عليه، فقال: ما أرى باساً، من استطاع أن ينفع أخاه فلينفعه»، وقد تمسك قوم بهذا العموم، فأجازوا كل رقية جربت منفعتها ولو لم يعقل معناها، لكن دل حديث عوف أنه مهما كان من الرقي يؤدي إلى الشرك يمنع، وما لا يعقل معناه لا يؤمن أن يؤدي إلى الشرك فيمنع احتياطاً، والشرط الآخر لا بد منه، وقال قوم: لا تجوز الرقية إلا من العين واللدغة، لحديث عمران بن حصين عند البخاري «لا رقية إلا من عين أو حُمَةٍ».

وأجيب بأن معنى الحصر فيه أنهما أصل كل ما يحتاج إلى الرقية، فيلتحق بالعين جواز رقية من به خبل أو مسٌّ، ونحو ذلك، لاشتراكهما في كونها تنشأ عن أحوال شيطانية من إنسيّ أو جنيّ، ويلتحق بالسُّمِّ كل ما عرض للبدن من قرح ونحوه من المواد السُمِّية.

وقد وقع عند أبي داود في حديث أنس مثل حديث عمران بن حصين، وزاد «أو دم»، وفي «مسلم»[١] من حديث أنس، قال: «رخص رسول الله ﷺ في الرقي من العين والحمة والنملة»، وفي حديث آخر: «والأذن»، ولأبي داود[٢] من حديث الشفاء أن النبي ﷺ قال لها: «ألا تعلمين هذه ـ يعني حفصة ـ رقية النملة»، والنملة قروح تخرج في الجنب وغيره من الجسد، وقيل: المراد بالحصر معنى الأفضل أي لا رقية أنفع، كما قيل: «لا سيف إلا

(١) «صحيح مسلم» (٢١٩٦)، وأخرجه أيضاً الترمذي (٢٠٥٦)، وابن ماجه (٣٥١٦)، والنسائي في الكبرى (٧٥٤١).

(٢) «سنن أبي داود» (٣٨٨٧).

....

ذو الفقار» وقال قوم: المنهيُّ عنه من الرقي ما يكون قبل وقوع البلاء، والمأذون فيه ما كان بعد وقوعه، ذكره ابن عبد البر والبيهقي وغيرهما.

وفيه نظر، وكأنه مأخوذ من الخبر الذي قرنت فيه التمائم بالرقي، فأخرجه أبو داود[١] وصححه الحاكم عن ابن مسعود رفعه «أن الرقى والتمائم والتولة شرك»، والتمائم جمع تميمة، وهي خرز أو قلادة تعلق في الرأس، كانوا في الجاهلية يعتقدون أن ذلك يدفع الآفات، والتولة شيء كانت المرأة تجلب به محبة زوجها، وهو ضرْب من السحر، وإنما كان ذلك من الشرك؛ لأنهم أرادوا دفع المضار وجلب المنافع من عند غير الله، ولا يدخل في ذلك ما كان بأسماء الله تعالى وبكلامه.

فقد ثبت في الأحاديث استعمال ذلك قبل وقوعه، كما في «البخاري»[٢] من حديث عائشة «أنه ﷺ كان إذا أوى إلى فراشه ينفث بالمعوذات، ويمسح بهما وجهه» الحديث. وفيه أيضاً عن ابن عباس «أنه ﷺ كان يعوذ الحسن والحسين بكلمات الله التامات من كل شيطان وهامة»، الحديث، وصحح الترمذي[٣] من حديث خولة بنت حكيم مرفوعاً «من نزل منزلاً، فقال: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، لم يضره شيء حتى يتحول».

وعند أبي داود[٤] والنسائي بسند صحيح عن رجل عن أسلم قال: لدغت الليلة فلم أنم، فقال له النبي ﷺ: «لو قلت حين أمسيت: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم يضرك»، والأحاديث في هذا المعنى موجودة.

---

(١) «سنن أبي داود» (٤/٩) من كتاب الطب (٣٨٨٣).

(٢) «صحيح البخاري» (٥٧٤٨).

(٣) «سنن الترمذي» (٣٤٣٧).

(٤) «سنن أبي داود» (٣٨٩٨).

....

لكن يحتمل أن يقال: إن الرقي أخص من التعوذ، وإلا فالخلاف في الرقي مشهور، ولا خلاف في مشروعية الفزع إلى الله، والالتجاء إليه في كل ما وقع وما يتوقع، وقال ابن التين: الرقي بالمعوذات وغيرها من أسماء الله هو الطب الروحاني، إذا كان على لسان الأبرار حصل الشفاء بإذن الله تعالى.

فلما عز هذا النوع فزع الناس إلى الطب الجسماني، وتلك الرقي المنهيّ عنها التي يستعملها المعزم وغيره ممن يدعى تسخير الجن له، فيأتي بأمور مشتبهة مركبة من حق وباطل، يجمع إلى ذكر الله وأسمائه ما يشوبه من ذكر الشياطين، والاستعانة بهم والتعوذ بمردتهم، ويقال: إن الحية لعداوتها للإنسان بالطبع تصادف الشياطين لكونهم أعداء بني آدم، فإذا عزم على الحية بأسماء الشياطين أجابت وخرجت من مكانها، وكذا اللديغ إذا رقي بتلك الأسماء سالت سمومها من بدن الإنسان، فلذلك كره من الرقي ما لم يكن بذكر الله وأسمائه خاصة، وباللسان العربي الذي يعرف معناه، ليكون بريئاً من الشرك، وعلى كراهة الرقي بغير كتاب الله علماء الأمة.

وقال القرطبي: الرقي ثلاثة أقسام: أحدها: ما كان يرقى به في الجاهلية، مما لا يعقل معناه، فيجب اجتنابه لئلا يكون فيه شرك أو يؤدي إلى الشرك، الثاني: ما كان بكلام الله وبأسمائه، فيجوز، فإن كان مأثوراً فيستحب، الثالث: ما كان بأسماء غير الله تعالى من ملك أو صالح أو معظم من المخلوقات كالعرش، فهذا ليس من الواجب اجتنابه، ولا من المشروع الذي يتضمن الالتجاء إلى الله تعالى والتبرك بأسمائه، فيكون تركه أولى إلا أن يتضمن تعظيم المرقى به، فينبغي أن يجتنب كالحلف بغير الله تعالى. وقال الربيع: سألت الشافعي عن الرقية؟ فقال: لا بأس أن يرقى بكتاب الله، وما يعرف من ذكر الله، اهـ.

....

وقال الباجي(١): لا خلاف في جواز ذلك بأسماء الله تعالى وكتابه وذكره، ويدل على صحة ذلك حديث الباب، وقد روي أن النبي ﷺ نهى عن الرقي حين قدم المدينة، فلدغ رجل من أصحابه، فقالوا: يا رسول الله قد كان آل حزم يرقون من الحُمَةِ، فلما نهيت عن الرقي تركوها، فقال رسول الله ﷺ: «ادعوا لي عمارة، فقال: اعرض عليّ رقيتَك، فعرضها عليه، فلم ير بها بأساً، وأذن لهم فيها»، فيحتمل أن تكون ممنوعة، ثم نسخ المنع بالإباحة، ويحتمل أن يكون إنما منع منها ما كان فيه شيء من أقوال أهل الكفر، والله أعلم وأحكم.

وقد روي عن علي وابن مسعود ـ رضي الله عنهما ـ أن الرقى والتمائم والتولة شرك، فيحتمل قولهما على ما تقدم من النهي، ولم يعرفا النسخ، ويحتمل أنهما أرادا بذلك الرقي بقول يتضمن الكفر، وسئل مالك ـ رضي الله عنه ـ عن الرجل يرقي وينشر، فقال: لا بأس بذلك بالكلام الطيب، اهـ.

وفي «الدر المختار»(٢) عن «المجتبى»: التميمة المكروهة ما كان بغير العربية، قال ابن عابدين: الذي رأيته في «المجتبى» التميمة المكروهة ما كان بغير القرآن، وقيل: هي الخرزة التي تعلقها الجاهلية، وفي «المغرب»: يتوهم بعضهم أن المعاذات هي التمائم، وليس كذلك، إنما التميمة الخرزة، ولا بأس بالمعاذات إذا كتب فيها القرآن أو أسماء الله تعالى، ويقال: رقاه الراقي رقياً ورقية: إذا عَوَّذَه ونفث في عوذته، قالوا: وإنما تكره العوذة إذا كان بغير لسان العرب، ولا يدري ما هو، ولعله يدخله سحر أو كفر أو غير ذلك، وأما ما كان من القرآن أو شيء من الدعوات فلا بأس به.

قال الزيلعي: ثم الرتيمة قد تشتبه بالتميمة على بعض الناس، وهي خيط كان يربط في العنق، أو في اليد في الجاهلية لدفع المضرة عن أنفسهم على

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٥٨).

(٢) (٩/ ٦٠٠).

٣/١٦٨٧ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ قَيْسٍ الْمَكِّيِّ، أَنَّهُ قَالَ: ....

زعمهم، وهو منهيٌّ عنه، وذكر في حدود الأيمان أنه كفر، وفي «المجتبى»: اختلف في الاستشفاء بالقرآن بأن يقرأ على المريض أو الملدوغ الفاتحة، أو يكتب في ورق ويعلق عليه، أو في طست ويغسل ويسقي، وعن النبي ﷺ أنه كان يعوذ نفسه، قال رضي الله عنه: وعلى الجواز عمل الناس اليوم، وبه وردت الآثار، ولا بأس بأن يشدّ الجنب والحائض التعاويذ على العضد، إذا كانت ملفوفة، اهـ.

قال في موضع آخر: قال في «الخانية»: امرأة تصنع آيات التعويذ ليحبها زوجها، بعدما كان يبغضها، ذكر في «الجامع الصغير» أن ذلك حرام، ولا يحلُّ، وذكر ابن وهبان في توجيهه أنه ضرب من السحر، والسحر حرام، ومقتضاه أنه ليس مجرد كتابة آيات، بل فيه شيء زائد، وعن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ رفعه: «إن الرقى والتمائم والتولة شرك»، رواه أبو داود، وابن ماجه[1]، والتِوَلة بوزن عنبة: ضرب من السحر، اهـ.

٣/١٦٨٧ ـ **(مالك عن حميد)** مصغراً **(ابن قيس المكي)** الأعرج يكنى أبا عبد الرحمٰن، وقيل: أبا صفوان، اختلف في ولائه، كما في «التجريد» **(أنه قال)** هذا معضل، ورواه ابن وهب في «جامعه» عن مالك عن حميد بن قيس عن عكرمة بن خالد به، وهو مرسل، وقد ورد متصلاً من حديث أمهما أسماء بنت عميس من وجوه صحاح عند أحمد والترمذي وابن ماجه[2]، كذا في «التنوير»[3] و«الزرقاني»[4].

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٨٣)، وابن ماجه (٣٥٣٠).

(٢) «مسند أحمد» (٦/٤٣٨)، و«سنن الترمذي» (٢٠٥٩)، و«سنن ابن ماجه» (٣٥١٠).

(٣) «تنوير الحوالك» (ص٦٧٧).

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/٣٢٣)، و«الاستذكار» (٢٧/٢٧).

دُخِلَ عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ بِابْنَيْ جَعْفَرِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، فَقَالَ لِحَاضِنَتِهِمَا: ....

(دخل) ببناء المجهول لتعديته بالباء، كذا في «المحلى» **(على رسول الله ﷺ بابني جعفر بن أبي طالب)** القرشي الهاشمي ذي الجناحين الصحابي الجليل، ابن عم رسول الله ﷺ، كان أسنّ من شقيقه علي ـ رضي الله عنه ـ بعشر سنين، استشهد في غزوة مؤتة، سنة ثمان من الهجرة، أخرج البخاري عن أنس، قال: خطب رسول الله ﷺ فقال: «أخذ الراية زيد فأصيب، ثم أخذها جعفر فأصيب، ثم أخذها عبد الله بن رواحة فأصيب»، الحديث، ولذا سميت غزوة الأمراء، قال صاحب «المحلى»: قوله: بِابْنَيْ جعفر، يعني اثنين من ولده الثلاثة، وهم عبد الله وعون ومحمد، اهـ.

وفي «المشكاة» عن أسماء قالت: يا رسول الله إن ولد جعفر يسرع إليهم العين، قال القاري(١): بضم الواو وسكون اللام، وفي نسخة بفتحهما أي أولاد جعفر.

(فقال) ﷺ **(لحاضنتهما)** الحضن ما دون الإبط إلى الكشح، وحضن الطائر بيضه إذا ضمّه إلى نفسه تحت جناحه، وحاضنة الصبي التي تقوم في تربيته، واحتضن الشيء جعله في حضنه، كذا في «مختار الصحاح». قال الزرقاني: يجوز أن تكون أمهما أسماء بنت عميس، ويجوز أن تكون غيرها، قاله أبو عمر، اهـ.

وبالأول جزم صاحب «المحلى» إذ قال: وهي أمهما أسماء، قلت: ولعل الباعث على ذلك ما في «المشكاة» برواية أحمد والترمذي وابن ماجه عن أسماء بنت عميس، قالت: يا رسول الله إن ولد جعفر يسرع إليهم العين أفأسترقي لهم؟ قال: «نعم، فإنه لو كان شيء سابق القدر لسبقته العين». وأوضح منه ما سيأتي في حديث جابر من قوله ﷺ لأسماء.

(١) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٣٦٤).

«مَالِي أَرَاهُمَا ضَارِعَيْنِ» فَقَالَتْ حَاضِنَتَهُمَا: يَا رَسُولَ اللهِ. إِنَّهُ تَسْرَعُ إِلَيْهِمَا الْعَيْنُ. وَلَمْ يَمْنَعْنَا أَنْ نَسْتَرْقِيَ لَهُمَا إِلّا أَنَّا لَا نَدْرِي مَا يُوَافِقُكَ مِنْ ذٰلِكَ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «اسْتَرْقُوا لَهُمَا، فَإِنَّهُ لَوْ سَبَقَ شَيْءٌ الْقَدَرَ، لَسَبَقَتْهُ الْعَيْنُ».

(ما لي أراهما) أي الولدين **(ضارعين)** بضاد معجمة أي نحيفي الجسم، يقال: ضرع الرجل ضراعة، خضع وذل، وفي «المنتقى»: قال عيسى بن دينار: معناه ناحلين نحلت أجسامهما **(فقالت حاضنتهما)** قال الباجي(١): لعله يريد أمهما، وهي أسماء بنت عميس، كانت تحت جعفر بن أبي طالب، فولدت له عبد الله ومحمداً وعوناً، ثم خلف عليها أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ، فولدت له محمداً، ثم خلف عليها علي بن أبي طالب، فولدت له يحيى، اهـ.

(يا رسول الله إنه) الضمير للشأن **(تسرع)** بضم التاء وكسر الراء، ويفتح أي تعجل، كذا في «المرقاة» **(إليهما العين)** أي يؤثر فيهما سريعاً لكمال حسنهما الصوري والمعنوي **(ولم يمنعنا أن نسترقي لهما إلا)** هذا الأمر وهو **(أنا لا ندري ما يوافقك)** ويجوز عندك **(من ذلك)** الذي يرقى به.

(فقال رسول الله ﷺ: استرقوا) بفتح المثناة الفوقية، وسكون الراء وضم القاف أي اطلبوا **(لهما)** من يرقيهما، وروى قاسم بن أصبغ عن جابر أنه ﷺ، قال لأسماء بنت عميس: «ما شأن أجسام بني أخي ضارعة، أتصيبهم حاجة»؟، قالت: لا، ولكن تسرع إليهم العين، أفنرقيهم؟ قال: «وبم ذا؟» فعرضت عليه، فقال: «ارقيهم»، كذا في «الزرقاني»(٢)، قال الحافظ: ضارعة أي نحيفة.

(فإنه لو سبق شيء القدر) بفتحتين أي لو فرض أن لشيء قوة تسبق القدر **(لسبقته العين)** لقوة تأثيرها إلا أن شيئاً لا تسبق القدر، قال القرطبي: فهو

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٥٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢٣).

١٦٨٨/ ٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ عُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ حَدَّثَهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ دَخَلَ بَيْتَ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ. وَفِي الْبَيْتِ صَبِيٌّ يَبْكِي. فَذَكَرُوا لَهُ أَنَّ بِهِ الْعَيْنَ. قَالَ عُرْوَةُ: فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَلَا تَسْتَرْقُونَ لَهُ مِنَ الْعَيْنِ؟».

مبالغة في تحقيق إصابة العين جرى مجرى التمثيل إذاً لا يرد القدر شيء، قال الباجي[1]: أمر بالاسترقاء، ولم يأمر بالاغتسال؛ لأن الاغتسال إنما يكون إذا كان العائن معروفاً، وأما إذا كان مجهولاً فلا سبيل إلى أن يخص أحد بالاغتسال، وإنما يذهب أذاه بالرقية، اهـ.

١٦٨٨/ ٤ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن سلميان بن يسار)** الهلالي المدني **(أن عروة بن الزبير حدثه)** قال أبو عمر[2]: مرسل عند جميع رواة «الموطأ»، وهو صحيح يستند معناه من طرق ثابتة، وقد رواه البزار عن أبي معاوية عن يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار عن عروة عن أم سلمة، كذا في «الزرقاني».

(أن رسول الله ﷺ دخل بيت) أم المؤمنين **(أم سلمة زوج النبي ﷺ وفي البيت صبي)** لم يسم **(يبكي فذكروا)** أي أهل البيت **(أن به العين)** أي أخذته العين **(قال عروة: فقال رسول الله ﷺ: ألا)** بفتح الهمزة وخفة اللام **(تسترقون له)** أي لم لا تطلبون له من يرقيه **(من العين؟)**.

قال الزرقاني[3]: وفي «الصحيحين»[4] من طريق الزهري عن عروة عن

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٥٨).

(٢) انظر: «التمهيد» (٢٣/ ١٥٣) و«الاستذكار» (٢٧/ ١٨).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢٣).

(٤) «صحيح البخاري» (٥٧٣٩)، و«صحيح مسلم» (٢١٩٧).

. . . .

زينب بنت أم سلمة عن أمها «أن النبي ﷺ: رأى في بيتها جارية في وجهها سفعة، فقال: استرقوا لها، فإن بها النظرة»، بفتح السين المهملة وتضم، وعين مهملة سواد، أو حمرة يعلوها سواد، والمراد أن السفعة أدركتها من جهة النظرة، وبادئ الرأي أنها قصة غير ما في «الموطأ»، ويحتمل اتحادهما، وهو الأصل لاتحاد المخرج، والصبي يطلق على الأنثى كالذكر، والبكاء من تألمها بالسفعة الناشئة عن العين، وكأنهم لما أخبروه بأن به العين، قال: فإن بها النظرة تصديقاً لقولهم، وتعليلاً لأمره بالرقية، فلا خلف، اهـ.

ومال الحافظ في «الفتح»[1] إلى اتحاد القصتين إذ ذكر في بحث وصل حديث أم سلمة وإرساله: قد جاء حديث عروة هذا من غير رواية الزهري، أخرجه البزار من رواية أبي معاوية عن يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار عن عروة عن أم سلمة، فسقط من روايته ذكر زينب بنت أم سلمة، وقال الدارقطني: رواه مالك وابن عيينة، وسمى جماعة كلهم عن يحيى بن سعيد، فلم يجاوزوا به عروة، وتفرد أبو معاوية بذكر أم سلمة فيه، ولا يصح، وإنما قال ذلك بالنسبة إلى هذا الطريق لانفراد الواحد عن العدد الجم، وإذا انضمت هذا الطريق إلى رواية الزبيري قويت جداً اهـ.

وهذا يدل على اتحاد الروايتين عنده، ومن اللطائف أن حديث أم سلمة هذا أخرجه البخاري في «صحيحه» عن محمد بن خالد نا محمد بن وهب نا محمد بن حرب نا محمد بن الوليد أنا الزهري عن عروة، قال الحافظ: اجتمع في هذا السند من البخاري إلى الزهري ستة أنفس في نسقٍ، كل منهم اسمه محمد، وإذا روينا الصحيح من طريق الفراوي عن الحفصي عن الكشميهني عن الفربري كانوا عشرة، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/٢٠٢).

(٣) باب ما جاء في أجر المريض

١٦٨٩/ ٥ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا مَرِضَ الْعَبْدُ بَعَثَ اللهُ تَعَالَى إِلَيْهِ مَلَكَيْنِ، فَقَالَ: انْظُرَا مَاذَا يَقُولُ لِعُوَّادِهِ، فَإِنْ هُوَ، إِذَا جَاؤُهُ، حَمِدَ اللهَ ....

---

(٣) ما جاء في أجر المريض

أي ما جاء في بيان الثواب والأجر على المرض.

١٦٨٩/ ٥ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم)** العدوي **(عن عطاء بن يسار)** قال الزرقاني: وصله ابن عبد البر من طريق عباد بن كثير المكي، قال: وليس بالقوي، وثقه بعضهم، وضعفه ابنُ معين وغيره عن زيد عن عطاء عن أبي سعيد الخدري، اهـ. **(أن رسول الله ﷺ قال: إذا مرض العبد)** قال الزرقاني: المسلم، وقال الباجي: معناه عندي العبد المؤمن، لقوله عز وجل: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾ الآية، يعني أن اللفظ وإن كان عاماً، لكن المراد منه المؤمن المسلم خاصة، **(بعث الله تبارك وتعالى إليه)** أي إلى المريض **(ملكين)**.

قال الباجي[1]: ظاهره أنهما ملكان لا يكونان معه في غير حين المرض؛ لأنهما مخصوصان بحفظ ما يقول للعوّاد، لأن الملائكة الحفظة الملازمين له يكتبون كل شيء.

(فقال) تعالى: **(انظرا)** بضم الهمزة والظاء أي احتفظا **(ماذا يقول)** المريض **(لعُوَّادِه)** بضم العين وتشديد الواو جمع عائد **(فإن)** بسكون النون **(هو)** أي المريض **(إذا جاؤه)** أي عُوَّادهُ وسألوه حاله، بصيغة الجمع في النسخ المصرية، وبلفظ جاءه بالإفراد في النسخ الهندية، أي جاءه من يعوده، والأوجه الأول لمناسبة عواده، **(حَمِد الله)** بكسر الميم على صيغة الماضي

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٥٨).

وَأَثْنَىٰ عَلَيْهِ رَفَعَا ذٰلِكَ إِلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ وَهُوَ أَعْلَمُ. فَيَقُولُ: لِعَبْدِي عَلَيَّ، إِنْ تَوَفَّيْتُهُ، أَنْ أُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ. وَإِنْ أَنَا شَفَيْتُهُ أَنْ أُبْدِلَ لَهُ لَحْماً خَيْراً مِنْ لَحْمِهِ وَدَماً خَيْراً مِنْ دَمِهِ. وَأَنْ أُكَفِّرَ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ».

(وأثنى عليه) سبحانه بما هو أهله **(رفعا)** أي الملكان **(ذلك)** الحمد **(إلى الله عز وجل وهو)** سبحانه وتعالى **(أعلم)** بذلك الحمد من الملكين استبشاراً وافتخاراً على الملائكة، وحثاً للعباد على الحمد له عز اسمه في كل حال.

(فيقول) الله عز وجل: **(لعبدي)** هذا حق **(عليّ)** بشد الياء **(إن أنا توفيتُه)** وليس في النسخ المصرية لفظ «أنا»، والأوجه وجوده لمناسبة الآتي من قوله: «إن أنا شفيته». وإن بكسر الهمزة وسكون النون، أي إن أمته في ذلك المرض **(أن)** بفتح الهمزة وسكون النون **(أدخله)** بضم الهمزة **(الجنة)** قال الزرقاني: بلا عذاب أو مع السابقين **(وإن)** بكسر الهمزة وسكون النون **(أنا شفيته)** أي عافيته من هذا المرض **(أن)** بفتح الهمزة **(أبدل له لحماً خيراً من لحمه)** المريض **(ودما خيراً من دمه)**.

قال الباجي: يريد أن أعيده إلى صحة أفضل من صحته، بأن أبدله لحماً خيراً من لحمه، ويحتمل أن يريد به خيراً في صحته وقوته وسلامته من الأسقام، ويحتمل أن يريد به أنّه خير لما يريد الله تعالى من استعماله بالطاعة، وإثابته من عوضه إياه.

(وأن) بفتح الهمزة **(أكفر عنه)** بتشديد الفاء المسكورة **(سيئاته)** قال الزرقاني[1]: أي الصغائر كلها.

قلت: ولا مانع عن الكبائر أيضاً لو شاء، قال الزرقاني: وما اقتضاه ظاهره من شرط الصبر إنما هو مقيد بهذا الثواب المخصوص، فلا ينافي خبر الطبراني وغيره عن أنس رفعه «إذا مرض العبد خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه»،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢٤) والحديث في «التمهيد» (٥/ ٤٧).

١٦٩٠/٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ خُصَيْفَةَ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ تَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَا يُصِيبُ الْمُؤْمِنَ مِنْ مُصِيبَةٍ. ....

المقتضي ترتب تكفير الذنوب على المرض، سواء انضم له صبر أم لا، واشتراط القرطبي الصبر منع بأنه لا دليل عليه، واحتجاجه بوقوع التقييد بالصبر في أخبار لا تنهض؛ لأن ما صح منها مقيد بثواب مخصوص، فاعتبر فيها الصبر لحصوله، ولن تجد حديثاً صحيحاً ترتب فيه مطلق التكفير على مطلق المرض مع اعتبار الصبر، وقد اعتبر من الأحاديث في ذلك فتحرر لي ما ذكرته، وسيأتي مزيد في ذلك قريباً مما يدل على التعميم.

١٦٩٠/٦ ـ **(مالك عن يزيد)** بتحتية فزاي ابن عبد الله **(بن خصيفة)** بخاء معجمة فصاد مهملة مصغراً نسبة إلى جده **(عن عروة بن الزبير أنه قال: سمعت عائشة)** أم المؤمنين **(زوج النبي ﷺ)** أخرجه البخاري برواية الزهري عن عروة **(تقول: قال رسول الله ﷺ)** قال الزرقاني: له طرق كثيرة في «الصحيحين» وغيرهما **(لا يصيب المؤمن من مصيبة)** لفظ «من» زائدة للاستغراق، كذا في «المحلى»، قال الحافظ: أصل المصيبة الرمية بالسهم، ثم استعملت في كل نازلة، وقال الراغب: أصاب يستعمل في الخير والشر، قال تعالى: ﴿إِن تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ﴾[1] الآية. قال: وقيل: الإصابة في الخير مأخوذة من الصواب، وهو المطر الذي ينزل بقدر الحاجة من غير ضرر، وفي الشر مأخوذ من إصابة السهم، وقال الكرماني: المصيبة في اللغة ما ينزل بالإنسان مطلقاً، وفي العرف ما نزل به من مكروه خاصة، وهو المراد هٰهنا، اهـ.

ولفظ البخاري: «ما من مصيبة تصيب المسلم»[2] قال الزرقاني: ولمسلم

---

(١) سورة التوبة: الآية ٥٠.

(٢) والحديث في «التمهيد» (٢٣/ ٢٥).

حَتَّى الشَّوْكَةُ. إِلَّا قُصَّ بِهَا، أَوْ كُفِّرَ بِهَا مِنْ خَطَايَاهُ». لَا يَدْرِي يَزِيدُ، أَيُّهُمَا قَالَ عُرْوَةُ.

أخرجه مسلم في: ٤٥ ـ كتاب البر والصلة والآداب، ١٤ ـ باب ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض، حديث ٥٠.

من طريق مالك ويونس عن الزهري «ما من مصيبة يصاب بها المسلم»، ولأحمد عن معمر عن الزهري «ما من وجع أو مرض يصيب المؤمن»، قلت: ولفظ البخاري من حديث أبي سعيد وأبي هريرة «ما يصاب المسلم من نصب، ولا وصب، ولاهم، ولا حزن، ولا أذى، ولا غم حتى الشوكة يشاكها، إلا كفّر الله من خطاياه».

(حتى الشوكة) المرة من مصدر شاكه، بدليل جعلها غاية للمعاني، وقوله في رواية البخاري: «يشاكها»، ولو أرادوا الواحدة من النبات، لقال: يشاك بها، قاله البيضاوي. وقال الحافظ: جوزوا فيه الحركات الثلاثة، فالجر بمعنى الغاية، أي حتى ينتهي إلى الشوكة، أو عطفاً على لفظ «مصيبة» والنصب بتقدير عامل أي حتى وجد أنه الشوكة، والرفع عطفاً على الضمير في يصيب، اهـ.

(إلا قص بها) بالقاف والصاد المهملة المشددة أي أخذ بها، وأصل القص الأخذ، وفي رواية نقص، وهما متقاربا المعنى، قاله عياض **(أو كفر بها)** شك من يزيد الراوي **(من خطاياه)** أي خطايا المصاب **(لا يدري يزيد)** بن خصيفة الراوي **(أيهما)** أي أي اللفظين، وفي النسخ الهندية «أيتهما» أي الكلمتين من قص وكفر **(قال)** شيخه **(عروة)** بن الزبير، ولفظ البخاري «إلا كفّر الله بها عنه».

قال الحافظ[1]: وفي رواية لأحمد إلا كان كفارة لذنبه، أي يكون ذلك عقوبة بسبب ما كان صدر منه من المعصية، ويكون ذلك سبباً لمغفرة ذنبه، ووقع في رواية ابن حبان «إلا رفعه الله بها درجة، وحط عنه بها خطيئة»، ومثله

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ١٠٥).

....

لمسلم من طريق الأسود عن عائشة، وهذا يقتضي حصول الأمرين معاً، حصول الثواب ورفع العقاب، وشاهده ما أخرجه الطبراني في «الأوسط» من وجه آخر عن عائشة، بلفظ «ما ضرب على مؤمن عرق قط إلا حط الله به عنه خطيئة، وكتب له حسنة، ورفع له درجة»، وسنده جيد.

وأما ما أخرجه مسلم أيضاً من طريق عمرة عنها بلفظ «إلا كتب الله له بها حسنة، أو حط عنه بها خطيئة» كذا وقع فيه بلفظ «أو»، فيحتمل أن يكون شكاً من الراوي، ويحتمل التنويع، وهذا أوجه، ويكون المعنى إلا كتب الله له بها حسنة إن لم يكن عليه خطايا، أو حط عنه إن كانت له خطايا.

وعلى هذا فمقتضى الأول أن من ليست عليه خطيئة يزاد في رفع درجاته بقدر ذلك، والفضل واسع، ووقع لهذا الحديث سبب أخرجه أحمد[(١)] وصححه أبو عوانة والحاكم من طريق عبد الرحمٰن بن شيبة العبدري، أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أخبرته أن رسول الله ﷺ طرقه وجع، فجعل يتقلب على فراشه ويشتكي، فقالت له عائشة ـ رضي الله عنها ـ: لو صنع هذا بعضنا لوجدت عليه، فقال: «إن الصالحين يُشَدَّدُ عليهم، وإنه لا يصيب المؤمن نكبة شوكة»، الحديث، وفيه تعقب على الشيخ عز الدين بن عبد السلام حيث قال: ظن بعض الجهلة أن المصاب مأجور، وهو خطأ صريح، فإن الثواب والعقاب إنما هو بالكسب، والمصائب ليست منها بل الأجر على الصبر والرضا.

ووجه التعقب أن الأحاديث الصحيحة صريحة في حصول الأجر بمجرد حصول المصيبة، وأما الصبر والرضا، فقدر زائد يمكن أن يثاب عليهما زيادة على ثواب المصيبة، قال القرافي: المصائب كفارة جزماً سواء اقترن بها الرضا

---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ١٦٠).

١٦٩١/٧ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي صَعْصَعَةَ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا الْحُبَابِ سَعِيدَ بْنَ يَسَارٍ يَقُولُ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْراً يُصِبْ مِنْهُ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٥ ـ كتاب المرضى، ١ ـ باب ما جاء في كفارة المرض.

أم لا، لكن إن اقترن بها الرضا عظم التكفير، وإلا قَلّ، كذا قال، والتحقيق أن المصيبة كفارة لذنب يوازيها، وبالرضاء يؤجر على ذلك، فإن لم يكن للمصاب ذنب عوض عن ذلك من الثواب بما يوازيه.

وزعم القرافي أنه لا يجوز لأحد أن يقول للمصاب: جعل الله هذه المصيبة كفارة لذنبك؛ لأن الشارع قد جعلها كفارة، فسؤال التكفير طلب لتحصيل الحاصل، وهو إساءة أدب على الشارع، كذا قال.

وتعقب بما ورد من جواز الدعاء بما هو واقع كالصلاة على النبي ﷺ وسؤال الوسيلة له، وأجيب بأن الكلام فيما لم يرد فيه شيء، وأما ما ورد فيه فهو مشروع، ليثاب من امتثل الأمر فيه على ذلك، اهـ.

١٦٩١/٧ ـ **(مالك عن محمد بن عبد الله بن)** عبد الرحمٰن بن **(أبي صعصعة)** بمهملات مفتوحات، إلا العين الأولى فساكنة، قال ابن عبد البر في «التجريد»[1]: له حديثان، يعني أحدهما هذا، والثاني ما تقدم فيما تجب فيه الزكاة، وتقدم هناك الاختلاف في نسبه **(أنه قال: سمعت أبا الحباب)** بضم الحاء المهملة وخفة الموحدة **(سعيد بن يسار)** بتحتية ومهملة، المدني.

(يقول: سمعت أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: من يرد الله به خيراً) أي خيراً عظيماً أو جميع الخيرات، قاله الزرقاني، وفي «المحلى»: التنوين للتنويع، والجار والمجرور حال عنه، أي خيراً متلبساً به **(يصب منه)** قال

---

(١) (ص١٦٤).

....

صاحب «المحلى»: الرواية بالبناء للفاعل على الأشهر، والفاعل ضمير الله، وهو مجزوم؛ لأنه جواب الشرط ومن للتعدية، يقال: أصاب زيد من عمرو أي أوصل إليه مصيبة.

وقال الزرقاني[١]: يصب بضم التحية وكسر الصاد عند أكثر المحدثين، وهو الأشهر في الرواية، وقال الحافظ في «الفتح»[٢]: كذا للأكثر بكسر الصاد والفاعل الله، وقال أبو عبيد الهروي: معناه يبتليه بالمصائب ليثيبه عليها، وقال غيره: معناه فيوجه إليه البلاء فيصيبه، وقال ابن الجوزي: أكثر المحدثين يرويه بالكسر، وسمعت ابن الخشاب يفتح الصاد، وهو أحسن وأليق، كذا قال، ولو عكس لكان أولى، ووجّه الطيبي الفتح بأنه أليق بالأدب لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾﴾.

قال الحافظ: ويشهد الكسر ما أخرجه أحمد[٣] من حديث محمود بن لبيد، رفعه «إذا أحبَّ الله قوماً ابتلاهم، فمن صَبَرَ فله الصبر، ومن جزع فله الجزع»، ورجاله ثقات، إلا أن محمود بن لبيد اختلف في سماعه من النبي ﷺ، وله شاهد من حديث أنس عند الترمذي وحسنه.

وفي هذه الأحاديث بشارة عظيمة لكل مؤمن؛ لأن الآدمي لا ينفكّ غالباً من ألم بسبب مرض، أو هم، أو نحو ذلك، وفي رواية أخرى عند البخاري من حديث ابن مسعود «ما من مسلم يصيبه أذى إلا حَاتّ الله عنه خطاياه» وظاهره تعميم جميع الذنوب، لكن الجمهور خصوا ذلك بالصغائر، فحملوا المطلقات الواردة في التكفير على المقيد، ويحتمل أن يكون معنى الأحاديث

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢٦).
(٢) «فتح الباري» (١٠/ ١٠٨)، والحديث في «التمهيد» (٢٣/ ٢٦).
(٣) أخرجه أحمد في: «مسنده» (٥/ ٤٢٨).

١٦٩٢/٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ رَجُلاً جَاءَهُ الْمَوْتُ فِي زَمَانِ ....

التي ظاهرها التعميم أن المذكورات صالحة للتكفير، فيكفر الله بها ما شاء من الذنوب، ويكون كثرة التكفير وقلته باعتبار شدة المرض وخفته.

وقد استدل به على أن مجرد حصول المرض أو غيره مما ذكر يترتب عليه التكفير المذكور، سواء انضم إلى ذلك صبر أم لا، وأبى ذلك قوم كالقرطبي في «المفهم»، فقال: محل ذلك إذا صبر واحتسب، إلى آخر ما بسطه الحافظ في ذلك أشد البسط.

وقال في آخره: والذي يظهر أن المصيبة إذا قارنها الصبر حصل التكفير ورفع الدرجات على ما تقدم تفصيله، وإن لم يحصل الصبر نظر، إن لم يحصل من الجزع ما يُذَمُّ من قول أو فعل، فالفضل واسع، ولكن المنزلة منحطة عن منزلة الصابر السابقة، وإن حصل فيكون ذلك سبباً لنقص الأجر الموعود به أو التكفير، فقد يستويان، وقد يزيد أحدهما على الآخر، فبقدر ذلك يقضى لأحدهما على الآخر، ويشير إلى التفصيل المذكور حديث محمود بن لبيد الذي ذكرته قريباً، اهـ.

قلت: ومال الباجي[1] أيضاً إلى التقييد، إذ قال في حديث عائشة المذكور قبل: ومعنى ذلك أنه إذا صبر واحتسب، وقال في هذا الحديث: يريد يصيب منه أي بالمرض المؤثر في صحته، وأخذ المال المؤثر في غناه، والحزن المؤثر في سروره، والشدة المؤثرة في صلاح حاله، فإذا صبر واحتسب كان ذلك سبباً لما أراده الله تبارك وتعالى به من الخير، اهـ.

١٦٩٢/٨ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أن رجلا)** لم يسم **(جاءه الموت)**[2] فجأة وبغتة من غير سبق مرض، كذا في «المحلى» **(في زمان**

---

(١) «المنتقى» (٧/٢٥٩).

(٢) الحديث في «التمهيد» (٢٤/٥٧)، و«الاستذكار» (٢٧/٢٥).

رَسُولِ اللهِ ﷺ. فَقَالَ رَجُلٌ: هَنِيئاً لَهُ. مَاتَ وَلَمْ يُبْتَلَ بِمَرَضٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «وَيْحَكَ. وَمَا يُدْرِيكَ لَوْ أَنَّ اللهَ ابْتَلَاهُ بِمَرَضٍ، يُكَفِّرُ بِهِ مِنْ سَيِّئَاتِهِ».

رسول الله ﷺ فقال رجل) لم يسم **(هنيئاً له)** أي يهنأ له هنيئاً مصدر لفعل محذوف، كذا في «المحلى» **(مات)** استئناف لبيان موجب التهنئة **(ولم يبتل)** بفتح اللام ببناء المجهول من الابتلاء، والجملة حالية **(بمرض)** قال الباجي: يغبطه بحاله في سلامته من المرض، وإنما ذلك غبطة في الدنيا خاصة.

(فقال رسول الله ﷺ) على وجه الإنكار عليه: **(ويحك)** كلمة رحمة لمن وقع في هلكة لا يستحقها، كما أن ويل كلمة عذاب لمن يستحقه، وهما منصوبان بإضمار فعل، كذا في «الزرقاني»[١]، وفي «المحلى»: ويحك كلمة ترحم وتوجع، منصوب على المصدر ويضاف ولا يضاف، ويقال: ويح زيد وويحاً له وويح له، وإنما ترحم عليه لعذره في ظنه أن عدم المرض خير له، اهـ.

(وما يدريك) بضم التحتية الأولى، أي وما يعلمك أن عدم المرض خير له **(لو أن الله)** تبارك وتعالى **(ابتلاه بمرض يُكَفِّرُ به من سيئاته)** قال صاحب «المحلى»: جملة شرطية، والجزاء قوله: يكفر، أو هو صفة لمرض، والجزاء محذوف، أي لكان خيراً له، ويحتمل أن يكون لو للتمني بمعنى ليت، وعلى هذا يتعين قوله: يكفر صفة، اهـ.

قال الباجي[٢]: يريد ـ والله أعلم ـ ما يدريك أن هذا أفضل، وأن ما يكفر عنه من سيئاته أفضل من سلامته من الأمراض مع بقاء سيئاته، اهـ.

قال الزرقاني: فإن غير المعصوم لا يخلو غالباً من مواقعة السيئات،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٣٢٦).

(٢) «المنتقى» (٧/٢٥٩).

(٤) باب التعوذ والرقية في المرض

٩/١٦٩٣ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ خُصَيْفَةَ؛ أَنَّ عَمْرَو بْنَ عَبْدِ اللهِ بْنِ كَعْبٍ السَّلَمِيَّ أَخْبَرَهُ: أَنَّ نَافِعَ بْنَ جُبَيْرٍ أَخْبَرَهُ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ أَبِي الْعَاصِ؛ أَنَّهُ أَتَى رَسُولَ اللهِ ﷺ. قَالَ عُثْمَانُ: وَبِي وَجَعٌ قَدْ كَادَ يُهْلِكُنِي، ....

فالمرض مكفر لها، أو رافع للدرجات، وكاسر لشماخة النفس، وقد روي «أنه ﷺ خطب امرأة، فوصفها أبوها بالجمال، وقال: أزيدك أنها لم تمرض قط، فقال ﷺ: ما لهذه عند الله من خير»، اهـ.

(٤) التعوذ والرقية في المرض

أي جوازهما أو ندبهما، ولعله احتاج إلى ذلك لما أن كون المرض مكفراً للذنوب يوهم عدم الجواز، لا سيما ولم يرض النبي ﷺ بعدم المرض، كما في الباب السابق.

٩/١٦٩٣ ـ **(مالك عن يزيد)** بالتحتية في أوله، ابن عبد الله **(بن خصيفة)** بضم الخاء المعجمة وفتح الصاد المهملة وإسكان التحتية وفتح الفاء، منسوب إلى جده **(أن عمرو)** بفتح العين **(ابن عبد الله بن كعب)** بن مالك **(السلمي)** بفتحتين، الأنصاري المدني، من رواة الستة **(أخبره أن نافع بن جبير بن مطعم)** وليس في النسخ المصرية ابن مطعم **(أخبره عن عثمان بن أبي العاصي)** الثقفي الطائفي، أبو عبد الله، صحابي شهير، استعمله رسول الله ﷺ على الطائف، فلم يزل عليها إلى أن عزله عمر ـ رضي الله عنه ـ بعد مضي سنتين من خلافته، كذا في «المحلى»، مات في خلافة معاوية بالبصرة، كذا في «التقريب»[1].

(أنه) أي عثمان **(أتى رسول الله ﷺ، قال عثمان و)** كان **(بي وجع قد كاد)** أي قارب، وفي الهندية «قد كان» **(يهلكني)** بضم التحتية وكسر اللام، ولمسلم

---

(١) «تقريب التهذيب» (٤٤٨٥).

قَالَ: فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «امْسَحْهُ بِيَمِينِكَ سَبْعَ مَرَّاتٍ. وَقُلْ: أَعُوذُ

وغيره من رواية الزهري عن نافع عن عثمان أنه شكا إلى رسول الله ﷺ وجعاً يجده في جسده منذ أسلم.

قال الباجي[1]: فيه دليل على أن للعليل أن يصف ما به من الألم لاستدعاء الدواء أو الرقية أو الشفاء بأي وجه أمكن، وقد قال النبي ﷺ، وقال له ابن مسعود: إنك لتوعك وعكاً شديداً، قال: «أجل كما يوعك رجلان منكم»، الحديث. وهذا مما لم يرد به التشكي وقلة الصبر، كما روي: أنه ﷺ دخل على رجل يعوده، فقال ﷺ: «لا بأس، طهور إن شاء الله تعالى» قال: كلاّ، بل هي حُمَّى تفور، على شيخ كبير، تزيره القبور، فقال ﷺ: «فنعم إذاً»، اهـ.

(قال) عثمان: **(فقال رسول الله ﷺ: امسحه)** أي موضع الوجع **(بيمينك)** فإن البركة في اليمين **(سبع مرات)** وفي رواية مسلم: فقال: «ضع يدك على الذي يألم من جسدك»، وللطبراني والحاكم: «ضع يمينك على المكان الذي تشتكي، فامسح بها سبع مرات»، وفي السبع خاصية لا توجد في غيرها، وقد خص ﷺ السبع في غير ما موضع بشرط قوة اليقين وصدق النية، قاله الزرقاني.

وقال الباجي: قوله: «امسحه بيمينك» يريد ـ والله أعلم ـ على معنى التبرك بالتيامن، وقد خصّ النبي ﷺ هذا العدد في غير ما موضع، فقال في مرضه: «هريقوا عليّ من سبع قِرَبٍ لم تحلل أوكيتهن»، وقد روى ابن شهاب هذا الحديث عن نافع بن جبير عن عثمان، فقال فيه: «ضع يدك على الذي يألم من جسدك، وقل: بسم الله ثلاثاً، وقل: سبع مرات أعوذ بالله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر».

(وقل) زاد في رواية مسلم «بسم الله ثلاثاً» قبل قوله: **(أعوذ)** أي أعتصم

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٦٠).

بِعِزَّةِ اللهِ وَقُدْرَتِهِ مِنْ شَرِّ مَا أَجِدُ» قَالَ: فَقُلْتُ ذٰلِكَ فَأَذْهَبَ اللهُ مَا كَانَ بِي. فَلَمْ أَزَلْ آمُرُ بِهَا أَهْلِي وَغَيْرَهُمْ.

أخرجه أبو داود في: ٢٧ ـ كتاب الطب، ١٩ ـ باب كيف الرقى. والترمذيّ في: ٢٦ ـ كتاب الطب، ٢٩ ـ باب: حدثنا إسحاق بن موسى. (قال أبو عيسى): هذا حديث حسن صحيح.

(بعزة الله) أي بغلبته، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ﴾ الآية، قال الراغب: العزيز الذي يقهر ولا يقهر، فإن العزة التي هي لله تعالى هي الدائمة الباقية، وهي العزة الحقيقة الممدوحة، كذا في «الفتح» **(وقدرته)** الكاملة **(من شر ما أجد)** زاد في رواية مسلم «وأحاذر»، وللترمذي وحسنه والحاكم وصححه وابن ماجه من حديث أنس: «من شر ما أجد وأحاذر من وجعي هذا»، قال صاحب «المحلى»: أي من شر ما أجده في الحال، وأحاذر أي أخاف في الاستقبال، وهو مبالغة أحذر[١].

قال الباجي: هذا نص على التعوذ فيما نزل به من شدة المرض بعزة الله وقدرته، وهذا يدل على جواز الاسترقاء والدعاء لإذهاب المرض، وفي معناه التداوي بذلك، ويحتمل ـ والله أعلم ـ أن يريد به أنه يقوله مع كل مسحة، وهو الأظهر عندي، اهـ. وقال الزرقاني: وللطبراني والحاكم أنه يقول ذلك في كل مسحة من السبع.

(قال) عثمان: **(فقلت ذلك)** الذي أمرت به **(فأذهب الله)** عني ببركته **(ما كان بي)** من الوجع **(فلم أزل آمر بها)** أي بهذه الكلمات، وفي النسخ الهندية «به»، أي بما أمرني به رسول الله ﷺ **(أهلي وغيرهم)** لأنه من الأدوية الإلهية والطب النبوي، وقد جرب بنفعه مع ما فيه من ذكر الله والتفويض إليه والاستعاذة منه بعزته وقدرته، وتكراره يكون أنجع وأبلغ، قال الزرقاني[٢]:

---

(١) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٣٨٤)، و«التمهيد» (٢٣/ ٣٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢٧).

١٦٩٤/ ١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ إِذَا اشْتَكَىٰ، يَقْرَأُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بِالْمُعَوِّذَاتِ ....

وقال بعضهم: ويظهر أنه إذا كان المريض نحو طفل أن يقول من يُعَوِّذُه: من شر ما يجد ويحاذر، اهـ.

١٦٩٤/ ١٠ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عروة بن الزبير عن عائشة)** رضي الله عنها **(أن رسول الله ﷺ كان إذا اشتكى)** أي مرض والشكاية المرض، كذا في «الزرقاني»، وقال صاحب «المحلى»: اشتكى مرض وهو لازم وقد يتعدى، فيكون التقدير اشتكى مرضاً أو وجعاً **(يقرأ على نفسه بالمعوذات)**[1] بتشديد الواو المكسورة أي سورة الإخلاص، والفلق، والناس، وأطلق على الإخلاص المعوذة تغليباً، أو لما اشتملت عليه، وقيل: جمع باعتبار أن أقل الجمع اثنان، وقيل: المراد المعوذتان. وكل ما ورد من التعويذ في القرآن، كقوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ ﴿٩٧﴾﴾، وقوله تعالى: ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾، وغير ذلك من الآيات، وقيل: المعوذتان وسائر الأدعية التي تشتمل على التعوذ، وقيل: المراد الكلمات التي يتعوذ بها من السورتين.

وقال الحافظ «في الفتح»[2] في فضائل القرآن تحت حديث عائشة رضي الله عنها: «أن النبي ﷺ كان إذا أوى إلى فراشه كل ليلة جمع كفيه ثم نفث فيهما، فقرأ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾﴾ و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ﴿١﴾﴾ و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ﴿١﴾﴾ الحديث، قال: قد كنت جوزت في باب الوفاة النبوية أن الجمع فيه بناء على أن أقل الجمع اثنان، ثم ظهر من حديث هذا

---

(١) الحديث في «التمهيد» (٨/ ١٢٩).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٦٢).

وَيَنْفُثُ ....

الباب، أنه على الظاهر، وأن المراد بأنَّه كان يقرأ بالمعوذات، أي السور الثلاث، وذكر سورة الإخلاص معهما تغليباً لما اشتملت عليه من صفة الرب، وإن لم يصرح فيها بلفظ التعويذ.

وقد أخرج أصحاب السنن الثلاثة وأحمد وابن خزيمة وابن حبان من حديث عقبة بن عامر قال: قال لي رسول الله ﷺ: «قل هو الله أحد قل أعوذ برب الفلق قل أعوذ برب الناس، تعوّذ بهن، فإنه لم يتعوّذ بمثلهن»، وفي لفظ: «اقرأ المعوذات دُبر كل صلاة»، فذكرهن، اهـ.

قلت: وأصرح منه ما قال الزرقاني، وفي رواية ابن عبد البر من طريق عيسى بن يونس عن مالك عن شهاب عن عروة عن عائشة: «كان إذا اشتكى قرأ على نفسه بـ قل هو الله أحد والمعوذتين»، وكذا في رواية ابن خزيمة وابن حبان، اهـ.

(وينفث) بكسر الفاء وضمها بعدها مثلثة، أي يخرج الريح من فمه في يده مع شيء من ريقه، ويمسح جسده، وقال السيوطي: هو شبه البزاق بلا ريح، أي يجمع يديه، ويقرأ فيها وينفث، ثم يمسح بهما على موضع الألم.

وقال الحافظ: أي يتفل بلا ريق، أو مع ريق خفيف، أي يقرأ ماسحاً لجسده عند قراءتها، قال عياض: فائدة النفث التبرك بتلك الرطوبة أو الهواء الذي ماسّه الذِّكْر، كما يتبرَّك بغسالة ما يكتب من الذكر، وقد يكون على سبيل التفاؤل بزوال ذلك الألم عن المريض كانفصال ذلك الريق، كذا في «الفتح».

وترجم البخاري في «صحيحه»[(١)] «باب النفث في الرقية»، قال الحافظ[(٢)]: في هذه الترجمة إشارة إلى الرد على من كره النفث مطلقاً،

(١) أخرجه البخاري في الطب (٥٧٤٨).

(٢) «فتح الباري» (١٠/٢٠٩).

قَالَتْ: فَلَمَّا اشْتَدَّ وَجَعُهُ. كُنْتُ أَنَا أَقْرَأُ عَلَيْهِ وَأَمْسَحُ عَلَيْهِ بِيَمِينِهِ. رَجَاءَ بَرَكَتِهَا.

أخرجه البخاريّ في: ٦٦ ـ كتاب فضائل القرآن، ١٤ ـ باب فضل المعوّذات. ومسلم في: ٣٩ ـ كتاب السلام، ٢٠ ـ باب رقية المريض بالمعوذات والنفث، حديث ٥١.

كالأسود بن يزيد أحد التابعين تمسكاً بقوله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِي ٱلْعُقَدِ﴾، وعلى من كره النفث عند قراءة القرآن خاصة، كإبراهيم النخعي، أخرج ذلك ابن أبي شيبة وغيره، أما الأسود فلا حجة له في ذلك؛ لأن المذموم ما كان من نفث السحرة وأهل الباطل، ولا يلزم منه ذم النفس مطلقاً، ولا سيما بعد ثبوته في الأحاديث الصحيحة.

وأما النخعي فالحجة عليه ما ثبت في حديث أبي سعيد الخدري عند البخاري وغيره في رقية اللديغ، فقد قصوا على النبي ﷺ القصة، وفيها، أنه قرأ بفاتحة الكتاب، وتفل، ولم ينكر عليه النبي ﷺ، فكان ذلك حجة، وكذا حديث الباب، فهو واضح، اهـ.

قال الباجي[1]: قولها: ينفث، سُنَّةٌ في نفث الراقي، قال عيسى بن دينار: النفث شبه البزاق، ولا يلقي شيئاً، وروي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها سئلت عن نفث النبي ﷺ، فقالت: كان ينفث كما ينفث آكلُ الزبيب، وهذا يقتضي أنه كان يلقي اليسير من الريق، وأما التفل، فإنه يكون معه إلقاء الريق، كما في حديث أبي سعيد الخدري في قصة اللديغ، اهـ.

(قالت) عائشة ـ رضي الله عنها ـ: **(فلما اشتد وجعه)** ﷺ في مرضه الذي توفي فيه **(كنت أقرأ عليه)** ﷺ المعوذات **(وأمسح عليه)** قال أبو عمر: كذا ليحيى، وقال غيره عنه: أمسح عنه **(بيمينه)** كذا في النسخ المصرية، وفي الهندية «بيده» **(رجاء بركتها)** أي بركة يده الشريفة، ولمسلم عن هشام بن عروة

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٦٠).

....

عن أبيه عن عائشة «فلما مرض مرضه الذي مات فيه، جعلت أنفث عليه أمسح بيده نفسه؛ لأنها كانت أعظم بركة من يدي»، وللطبراني عن أبي موسى: فأفاق وهي تمسح صدره وتدعو بالشفاء، فقال: «لا، ولكن أسأل الله الرفيق الأعلى» كذا في «الزرقاني»[١].

وهذه الروايات تدل على أن الحديث المذكور في قصة مرضه الذي توفي فيه ﷺ، وهكذا أخرجه البخاري برواية مالك عن الزهري، ثم أخرج برواية عقيل عن الزهري عن عروة عن عائشة «أن النبي ﷺ كان إذا أوى إلى فراشه كل ليلة جمع كفيه، ثم نفث فيهما، فقرأ فيها ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝﴾ و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝﴾ و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝﴾، ثم يمسح بهما ما استطاع عن جسده»، الحديث.

قال الحافظ[٢]: رواية عقيل عن ابن شهاب في هذا الباب، وإن اتحد سندها بالذي قبله من ابن شهاب فصاعداً، لكن فيها: «أنه ﷺ كان يقرأ المعوذات عند النوم»، فهي مغايرة لحديث مالك المذكور، فالذي يترجح أنهما حديثان عن ابن شهاب بسند واحد، عند بعض الرواة عنه ما ليس عند بعض.

فأما مالك ومعمر ويونس وزياد بن سعد عند مسلم، فلم تختلف الرواة عنهم في أن ذلك كان عند الوجع، ومنهم من قيده بمرض الموت، ومنهم من زاد فيه فعل عائشة، ولم يفسر أحد منهم المعوذات.

وأما عقيل فلم تختلف الرواة عنه في ذلك عند النوم، ووقع في رواية يونس من طريق سليمان بن بلال عنه أن فعل عائشة ـ رضي الله عنها ـ كان بأمره ﷺ، وقد جعلهما أبو مسعود حديثاً واحداً، وتعقبه أبو العباس الطرفي، وفَرَّق بينهما خلف، وتبعه المزي، والله أعلم، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢٧).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٦٢).

١١/١٦٩٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ دَخَلَ عَلَى عَائِشَةَ وَهْيَ تَشْتَكِي. وَيَهُودِيَّةٌ تَرْقِيهَا، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: ارْقِيهَا بِكِتَابِ اللهِ.

١١/١٦٩٥ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن عمرة بنت عبد الرحمٰن)** بن سعد بن زرارة الأنصارية **(أن أبا بكر الصديق)** رضي الله عنه **(دخل على)** ابنته **(عائشة)** أم المؤمنين **(وهي تشتكي ويهودية)** لم تسم **(ترقيها)** بفتح التاء وكسر القاف من الرقية **(فقال أبو بكر)** ـ رضي الله عنه ـ لليهودية المذكورة: **(ارقِيها)** بكسر الهمزة بصيغة الخطاب، فالمراد بكتاب الله التوراة، وروي «أرقيها» بصيغة المتكلم، فالمراد بالكتاب القرآن، كذا في «المحلى»، وكذا في «التعليق الممجد»[1] عن «شرح القاري لموطأ محمد»، وزاد في الاحتمال الثاني يحتمل أن يكون على صيغة المتكلم، أي أنا أرقيها بكتاب الله، فيكون متضمناً للنهي عن رقيتها، اهـ.

(بكتاب الله) قال الزرقاني[2]: أي القرآن إن رُجِي إسلامُها، أو التوراة إن كانت معربة بالعربي، أو أمن تغييرهم لها، فتجوز الرقية به، وبأسماء الله تعالى وصفاته، وباللسان العربي، وبما يعرف معناه من غيره بشرط اعتقاد أن الرقية لا تؤثر بنفسها بل بتقدير الله تعالى، اهـ.

قال صاحب «المحلى»: اختلفوا في رقية أهل الكتاب، فجوزه أبو بكر. وكرهه مالك خوفاً أن يكون مما بدلوه، وقال الشيخ ابن حجر المكي: وبتحريم الرقية بغير العربية صرح أئمة المذاهب الأربعة، كذا قال، ولعل مراده بغير العربي ما لا يوقف على معناه، اهـ.

وقال الباجي[3]: قول أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ ظاهره أنه أراد التوارة؛

---

(١) (٣/ ٣٨٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢٨).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٦١).

....

لأن اليهودية في الغالب لا تقرأ القرآن، ويحتمل ـ والله أعلم ـ أن يريد بذكر الله عز اسمه، أورقية موافقة لما في كتاب الله، ويعلم صحة ذلك بأن تظهر رقيتها، فإن كانت موافقة لكتاب الله تعالى أمرها بها، وما لم يكن على هذا الوجه، ففي «المستخرجة» عن مالك لا أحبُّ رُقي أهل الكتاب، وكرهه، وذلك ـ والله أعلم ـ إذا لم تكن رقيتهم موافقة لما في كتاب الله تعالى، وإنما كانت من جنس السحر، وما فيه كفر منافٍ للشرع.

وروى ابن وهب عنه عن المرأة التي ترقي بالحديدة والملح، وعن الذي يكتب الحرز، ويعقد فيما يعلقه به عقداً، والذي يكتب حرز سليمان أنه كره ذلك كله، وكان العقد عنده في ذلك أشدّ كراهة لما في ذلك من مشابهة السحر، ولعله تأوّل قوله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ ۝٤﴾.

وكانت عائشة ـ رضي الله عنها ـ كثيرة الاسترقاء، قال مالك في «العتبية»: بلغني أنها كانت ترى البثرة الصغيرة في يدها، فتُلح عليها بالتعويذ، فيقال لها: إنها صغيرة، فتقول: إن الله عز وجل يُعَظِّمُ ما يشاء من صغير، ويُصَغِّرُ ما يشاء من عظيم، اهـ.

وقال أيضاً في موضع آخر: رقية أهل الكتاب كرهها مالك، وقال ابن وهب: لا أكره، وأخذ بحديث أبي بكر هذا، ولم يأخذ بكراهية مالك في ذلك، وكره مالك أن يرقي الراقي، وبيده الحديدة أو الملح، والعقد في الخيط أعظم كراهية عنده، ووجه ذلك عندي أنه لم يعرف وجه منفعته، فإنه يكره استعماله لما يضاف إليه، وقال مالك في «العتبية»: وأما الشيء ينجم، فيجعل عليه حديدة أرجو أن يكون خفيفاً، وأنه ليقع في قلبي أن التنجيم لطول الليل، اهـ.

وفي «الزرقاني»[(١)]: قال عياض: اختلف قول مالك في رقية اليهودي

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٣٢٨).

....

والنصراني لمسلم، وبالجواز قال الشافعي، قال الربيع: سألت الشافعي عن الرقية؟ فقال: لا بأس أن ترقي بكتاب الله، وبما يعرف من ذكر الله، قلت: أيرقي أهل الكتاب المسلمين؟ قال: نعم، إذا رقوا من كتاب الله، وروى ابن وهب عن مالك كراهة الرقية بالحديدة والملح، والذي يكتب خاتم سليمان، وقال: لم يكن ذلك من أمر الناس القديم، اهـ.

زاد في «الفتح»[١]: قال المازري: اختلف في استرقاء أهل الكتاب، فأجازه قوم، وكرهه مالك، لئلا يكون مما بدلوه، وأجاب من أجاز بأن مثل هذا يبعد أن يقولوه، وهو كالطب، سواء كان غير الحاذق لا يحسن أن يقول، والحاذق يأنف أن يبدل حرصاً على استمرار وصفه بالحذق، لترويج صناعته، والحق أنه يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، وسئل ابن عبد السلام عن الحروف المقطعة، فمنع منها ما لا يعرف، لئلا يكون فيها كفر، اهـ.

ويظهر الجواز من صنيع الإمام محمد في «موطئه»[٢] إذ قال بعد أثر الباب: وبهذا نأخذ، لا بأس بالرقى بما كان في القرآن وما كان من ذكر الله، فأما ما كان لا يعرف من الكلام، فلا ينبغي أن يرقى به، اهـ.

وأخرج أبو داود[٣] عن امرأة ابن مسعود عن ابن مسعود، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الرقى والتمائم والتولة شرك»، قالت: قلت: لم تقول هذا؟ والله لقد كانت عيني تقذف، فكنت أختلف إلى فلان اليهودي يرقيني، فإذا رقاني سكنت، فقال عبد الله: إنما ذلك عمل الشيطان، فإذا رقاها كفَّ عنها، إنما يكفيكِ أن تقولي كما كان رسول الله ﷺ يقول: «اذهب البأس رب الناس»، الحديث.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٩٧).

(٢) (ص٣١٢).

(٣) «سنن أبي داود» (٣٨٨٣) من كتاب الطب.

(٥) باب تعالج المريض

(٥) تعالج المريض

أي جواز ممارسة المريض بالعلاج والدواء، قال الحافظ[١]: طب الجسد منه ما جاء في المنقول عنه ﷺ، ومنه ما جاء عن غيره، وغالبه راجع إلى التجربة، ثم هو نوعان: نوع لا يحتاج إلى فكر فطر الله على معرفته الحيوانات، مثل ما يدفع الجوع والعطش، ونوع يحتاج إلى الفكر والنظر كدفع ما يحدث في البدن مما يخرجه عن الاعتدال.

قال القاري[٢]: الطب ـ مثلث الطاء ـ علاج الأمراض، ومداره على ثلاثة أشياء: حفظ الصحة، والاحتماء عن المؤذي، واستفراغ الأخلاط والمواد الفاسدة، وقال بعضهم:

لكل داء دواء يستطبُ به إلا الحماقة أعيت من يداويها

وقد روى البزار عن عروة، قلت لعائشة ـ رضي الله عنها ـ: إني أجدك عالمة بالطب، فمن أين؟ فقالت: إن رسول الله ﷺ كثرت أسقامه، فكانت أطباء العرب والعجم ينعتون له، فتعلمت ذلك.

قال السيوطي: والأحاديث المأثورة في علمه ﷺ بالطب لا تحصى، وقد جمع منها دواوين، واختلف في مبدأ هذا العلم على أقوال كثيرة، والمختار أن بعضه علم بالوحي إلى بعض أنبيائه، وسائره بالتجارب؛ لما روى البزار والطبراني[٣] عن ابن عباس عن النبي ﷺ: «أن نبي الله سليمان ـ عليه السلام ـ كان إذا قام يصلي، رأى شجرة ثابتة بين يديه، فيقول لها: ما اسمك؟ فتقول كذا، فيقول: لأي شيء أنت؟ فتقول لكذا، فإن كانت لدواء كتبت»، الحديث،

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٣٤).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٣٣٩).

(٣) أخرجه البزار (٢٣٥٥ ـ ٢٣٥٦)، والطبراني في «الكبير» (١٢٢٨١).

....

ثم قال بعد قوله ﷺ: «لكل داوء دواء»، الحديث: قال النووي: فيه إشارة إلى استحباب الدواء. وهو مذهب السلف، وعامة الخلف، وإلى رد من أنكر التداوي، فقال: كل شيء بقضاء وقدر، فلا حاجة إلى التداوي، وحجة الجمهور هذه الأحاديث، واعتقدوا أن الله تبارك هو الفاعل وأن التداوي أيضاً من قدر الله عز وجل، وهذا كالأمر بالدعاء ومجانبة الإلقاء باليد إلى التهلكة مع أن الأجل لا يتأخر والمقادير لا تتغير.

وحاصله أن رعاية الأسباب بالتداوي لا تنافي التوكل، كما لا ينافيه دفع الجوع بالأكل، ومن ثم قال المحاسبي: المتوكل يتداوى اقتداء بسيد المتوكلين، وإن أردت الاستيفاء فعليك بكتاب «الإحياء»، انتهى مختصراً.

وكتب الشيخ ـ رضي الله عنه ـ في «البذل»[1] في حديث أسامة، قال: جاء الأعراب، فقالوا: يا رسول الله أنتداوى؟ فقال: «تداووا»: الظاهر أن الأمر للإباحة والرخصة، وهو الذي يقتضيه المقام، فإن السؤال كان عن الإباحة قطعاً، فالمتبادر في جوابه أنه بيان للإباحة، ويفهم من كلام بعضهم أنه للندب، وهو بعيد، نعم قد تداوى رسول الله ﷺ بياناً للجواز، فمن نوى موافقته ﷺ يؤجر على ذلك، كذا في «فتح الودود»، اهـ.

وبه جزم شيخ مشايخنا الگنگوهي في «الكوكب»[2]؛ إذ قال: الأمر أمر إباحة وتخيير، ثم اعلم أن التوكل أقسام بمقابلة النص، كمن شرب سُمّاً متوكلاً، أو تَردَّى من جبل، فكان عدولاً عن امتثال قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾، وهو حرام، وتوكلٌ بترك ما غلب الظن بسببيته كشرب الدواء للمرض، وهو أعلى مراتب التوكل، وعلى هذا فالأولى ترك المعالجة بتوكيله الله

(١) «بذل المجهود» (١٦/ ١٨٤).

(٢) «الكوكب الدري» (٣/ ٧٨).

. . . .

سبحانه، وتوكلٌ بترك ما لم يغلب الظن على سببيته، كترك الرُّقي، وهذا أدنى مراتب التوكل، بل ليس فوقه شيء من التوكل، وبما قررنا ظهر لك أن تداويه ﷺ لنفسه أو أمره لغيره بذلك إنما كان لبيان الجواز، اهـ.

وفي هامشه عن «العالمگيرية»: أن الأسباب المزيلة للضرر تنقسم إلى مقطوع به، كالماء المزيل لضرر العطش، والخبز المزيل لضرر الجوع، وإلى مظنونٍ كالفصد والحجامة، وسائر أبواب الطب، وإلى موهومٍ كالكيّ والرقية، أما المقطوع به فليس تركه من التوكل، بل تركه حرام عند خوفٍ الموت.

وأما الموهوم فشرط التوكل تركه، إذ به وصف رسول الله ﷺ المتوكلين، وأما المتوسطة، وهي المظنونة كالمداواة بالأسباب الظاهرة عند الأطباء، ففعله ليس مناقضاً للتوكل، وتركه ليس محظوراً، بل قد يكون أفضل من فعله في بعض الأحوال، وفي حق بعض الأشخاص، فهو على درجة بين الدرجتين، اهـ.

وما اختاره مشايخنا في «الكوكب» و«البذل» إليه مال الحافظ في «الفتح»[1] إذ قال في الأجوبة عن حديث السبعين ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب: رابعها؛ أن المراد بترك الرُّقي والكيّ الاعتماد على الله في دفع الداء والرضاء بقدره، لا القدح في جواز ذلك لثبوت وقوعه في الأحاديث الصحيحة، وعن السلف الصالح، لكن مقام الرضا والتسليم أعلى من تعاطي الأسباب، وإلى هذا نحا الخطابي ومن تبعه، قال ابن الأثير: هذا من صفة الأولياء المعرضين عن الدنيا وأسبابها وعلائقها، وهؤلاء هم خواص الأولياء.

ولا يرد وقوع ذلك من النبي ﷺ فعلاً وأمراً، لأنه كان في أعلى مقامات العرفان، ودرجات التوكل، فكان ذلك منه للتشريع وبيان الجواز، ومع ذلك فلا ينقص ذلك من توكله؛ لأنه كان كامل التوكل يقيناً، فلا يؤثر فيه تعاطي

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٢١٢)

١٦٩٦/ ١٢ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ أَنَّ رَجُلاً فِي زَمَانِ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَصَابَهُ جُرْحٌ فَاحْتَقَنَ الْجُرْحُ الدَّمَ. وَأَنَّ الرَّجُلَ دَعَا رَجُلَيْنِ مِنْ بَنِي أَنْمَارٍ. فَنَظَرَا إِلَيْهِ، فَزَعَمَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ لَهُمَا: «أَيُّكُمَا أَطَبُّ؟» ....

الأسباب شيئاً بخلاف غيره، ولو كان كثير التوكل، لكن من ترك الأسباب، وفوّض، وأخلص في ذلك، كان أرفع مقاماً إلى آخر ما بسطه.

١٦٩٦/ ١٢ ـ (**مالك عن زيد بن أسلم**) العدوي، قال الزرقاني: مرسل عند جميع الرواة، اهـ. وقال السيوطي في «التنوير»[(١)]: له شواهد مسندة (**أن رجلاً**) لم يسم (**في زمان رسول الله ﷺ أصابه جرح**) بضم الجيم (**فاحتقن**) أي احتبس (**الجرح**) بالرفع (**الدم**) بالنصب، قال صاحب «المحلى»: أي احتبس دمه، فقوله: الدم تمييز محمول على الفاعل، واللام فيه زائدة، أو المعنى حبس الجرح الدم، فقوله: الدم مفعول، واحتقن متعد، في «القاموس»: حقنه يحقنه: حبسه كاحتقنه، اهـ. قال الباجي: فاحتقن الجرح يريد ـ والله أعلم ـ فأضرّ ذلك به، وخيف عليه.

(**وأن الرجل**) الجريح المذكور (**دعا رجلين**) طبيبين (**من بني أنمار**) بفتح الهمزة وسكون النون، قال صاحب «المحلى»: في «جامع الأصول»: هو أبو قبيلة من غطفان. وفي «القاموس»: أنمار بن نذار ككتاب: ابن معد أبو قبيلة، اهـ.

(**فنظرا**) أي الطبيبان (**إليه فزعما**) أي قالا (**أن رسول الله ﷺ قال لهما: أيكما أطبُّ؟**) بشد الباء، أي أعلَمُ بالطب، قال الباجي[(٢)]: يحتمل أن يريد ﷺ البحث عن حالهما ومعرفتهما بالطب؛ لأنه لا يصلح أن يعالج إلا بعلاج من له علم بالطب، قال مالك: أرى للإمام أن ينهى عن حالهما ومعرفتهما بالطب، لأنه لا يصلح أن يعالج من هؤلاء الأطباء عن الدماء إلا طبيب معروف، اهـ.

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٦٧٩).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٦١).

فَقَالَا: أَوَ فِي الطِّبِّ خَيْرٌ يَا رَسُولَ اللهِ؟ فَزَعَمَ زَيْدٌ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «أَنْزَلَ الدَّوَاءَ الَّذِي أَنْزَلَ الْأَدْوَاءَ».

(فقالا: أو في الطب) بفتح الهمزة الاستفهامية، والواو عطف على مقدر، أي أنعالج وفي الطب خير، كذا في «المحلى» **(خير يا رسول الله)** قال الباجي: يحتمل ـ والله أعلم ـ أن يكونا طبيبين في حال كفرهما، فلما أسلما أمسكا عن ذلك شكاً في أمره، ويحتمل أن يريدا تحقيق ما اعتقدا صحته **(فزعم زيد)** أي قال زيد بن أسلم: **(أن رسول الله ﷺ قال: أنزل الدواء)** بالنصب على المفعولية وفاعله **(الذي أنزل الأدواء)**[1] جمع داء، وهو المرض أي الذي أنزل الأمراض، وهو الله سبحانه وتقدس.

واختلف في معنى الإنزال، فقيل: إعلامه عباده، ومنع بأنه ﷺ أخبر بعموم الإنزال لكل داء دواؤه، وأكثر الخلق لا يعلمون ذلك، كما صرح به في حديث ابن مسعود عند النسائي[2] بقوله: «علمه من علمه، وجهله من جهله» وقيل: إنزالهما إنزال الملائكة الموكلين بمباشرة مخلوقات الأرض، فأنزل معهم الداء والدواء، فيخبرون بذلك النبي مثلاً أو إلهام لغيره، وقيل: عامة الأدواء والأدوية بواسطة إنزال الغيث الذي تتولد منه الأغذية والأدوية وغيرهما، وهذا من تمام لطف الرب بخلقه، فكما ابتلاهم بالأدواء أعانهم عليها بالأدوية، وكما ابتلاهم بالذنوب أعانهم عليها بالتوبة.

وفي «الفردوس» عن علي ـ ضي الله عنه ـ مرفوعاً: «لكل داء دواء، ودواء الذنوب الاستغفار»، قال أبو عمر: فيه إباحة التداوي وإتيان الطبيب إلى العليل، كذا في «الزرقاني»[3].

---

(١) الحديث في «التمهيد» (٥/٢٦٣).

(٢) «السنن الكبرى» للنسائي (٦٨٦٥).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/٣٢٩).

....

وأخرج البخاري في «صحيحه»[١] عن أبي هريرة مرفوعاً: «ما أنزل الله دواء إلا أنزل له شفاء»، قال الحافظ[٢]: وقع في رواية عن ابن مسعود رفعه: «إن الله لم ينزل داء إلا أنزل له شفاء، فتداووا»، أخرجه النسائي وصححه ابن حبان والحاكم، ولأحمد عن أنس: «إن الله تعالى حيث خلق الداء خلق الدواء فتداووا».

وفي حديث أسامة بن شريك: «تداووا يا عباد الله، فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء، إلا داء واحداً، الهرم»، أخرجه أحمد والبخاري في «الأدب المفرد» والأربعة، وصححه الترمذي وابن خزيمة، وفي لفظ: «إلا السام» يعني الموت، ووقع في رواية أبي عبد الرحمٰن السلمي عن ابن مسعود نحو حديث الباب.

وزاد في آخره: «علمه من علمه وجهله من جهله» أخرجه النسائي، وصححه ابن حبان والحاكم، ولمسلم[٣] عن جابر، رفعه: «لكل داء دواء، فإذا أصيب دواء الداء، برأ بإذن الله»، ولأبي داود[٤] من حديث أبي الدرداء رفعه: «إن الله جعل لكل داء دواء فتداووا، ولا تداووا بحرام».

وفي مجموع هذه الألفاظ ما يعرف منه المراد بالإنزال في حديث الباب، وهو إنزال علم ذلك على لسان الملك للنبي ﷺ، أو عبّر بالإنزال عن التقدير، وفيها التقييد بالحلال، فلا يجوز التداوي بالحرام، وفي حديث جابر إشارة إلى أن الشفاء متوقف على الإصابة بإذن الله، وذلك أن الدواء قد يحصل معه

---

(١) (٥٦٧٨).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ١٣٥).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب السلام (٦٩).

(٤) أخرجه أبو داود (٣٨٧٤).

١٦٩٧/١٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ قَالَ: بَلَغَنِي أَنَّ سَعْدَ ....

مجاوزة الحد في الكيفية والكمية فلا ينجع، بل ربما أحدث داء آخر. وفي حديث ابن مسعود إشارة إلى أن بعض الأدوية لا يعلمها كل أحد، وفي كلها إثبات الأسباب، وأن ذلك لا ينافي التوكل على الله لمن اعتقد أنها بإذن الله وبتقديره، وأنها لا تنجع بذواتها، بل بما قدر الله تعالى فيها، وأن الدواء قد ينقلب داء، إذا قَدَّر الله ذلك، وإليه الإشارة في حديث جابر بقوله: «بإذن الله»، اهـ. وإليه أشار العارف الرومي.

ازقضا سر كنگبين صفرا فزود روغن بادام خشكي مي نمود

١٦٩٧/١٣ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(قال: بلغني)** قال السيوطي في «التنوير»:[(١)] وصله ابن ماجه من حديث جابر، اهـ. وتبعه الزرقاني وصاحب «المحلى»، والظاهر عندي أنه وهم من السيوطي تبعاه فيه، فإن الرواية عن جابر ليست في قصة ابن زرارة، بل هو حديث آخر غير هذه القصة، وهذه أيضاً وصلها ابن ماجه[(٢)]. لكن ليس من حديث جابر، بل من طريقين إلى شعبة ثنا محمد بن عبد الرحمٰن بن سعد بن زرارة الأنصاري سمعتُ عمي يحيى ـ ما أدركت رجلاً منا به شبيهاً ـ يحدث الناس أن أسعد بن زرارة أخذه وجع في حلقه، يقال له: الذِّبْح[(٣)]، فقال النبي ﷺ: «لأُبْلِغَنَّ، أو لأُبْلِيَنَّ، في أبي أمامة عُذْرَاً»، فكواه بيده فمات، فقال النبي ﷺ: «ميتةَ سوءٍ، لليهود! يقولون: أفلا دفع عن صاحبه! وما أملك له ولا لنفسي شيئاً».

(أن أسعد) هكذا في «شرح التنوير» بزيادة الألف في أوله بخلاف متنه،

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٦٧٩).

(٢) «سنن ابن ماجه» من كتاب الطب، باب من اكتوى (٣٤٩٢).

(٣) هكذا في الأصل وفي «سنن ابن ماجه» الذُّبْحَةُ: بفتح الباء وقد تسكن، وجع يعرض في الحلق من الدم.

ابْنَ زُرَارَةَ ....

ففيه بدون الألف، وهكذا في «شرح المحلى»، وضبطه بزيادة الألف من أوله، وهكذا في «تجريد التمهيد» وفي غير هذه الثلاثة من جميع النسخ الهندية والمصرية من المتون والشروح بدون الألف في أوله، وهما أخوان، وجزم الزرقاني أن القصة لسعد إذ قال في «شرحه»: سعد بسكون العين ابن زرارة بن عدس الأنصاري الخزرجي أخو أسعد بألف أوله، ذكره جماعة في الصحابة، وذكر الواقدي والعدوي أنه كان ينسب إلى النفاق، ولعله تاب، اهـ.

وجزم صاحب «المحلى» أن القصة لأخيه أسعد إذ قال في «شرحه»: أسعد بزيادة الألف من أوله ابن زرارة أبو أمامة الأنصاري الخزرجي، شهد العقبة الأولى والثانية، ولما أرسل النبي ﷺ مصعب بن عمير إلى المدينة، اتفق ابن زرارة معه، واجتهد في تأييد الإسلام، وآمن لبيعته كثير من الأنصار، اهـ.

والصواب عندي ما في «المحلى» لوجوه: الأول: لموافقة رواية ابن ماجه المذكورة، والثاني: لتصريح التكني بأبي أمامة في رواية ابن ماجه، وهي كنية أسعد بالألف، والثالث: أن الحافظ في «الإصابة» ذكر قصة الكيّ لأسعد لا لسعد، وذكر في ذلك روايات يأتي بعضها.

(ابن زرارة) بضم الزاي وتخفيف الرائين بينهما ألف، كذا في «المحلى»، قال صاحب «التجريد»[١]: وهذا الحديث روي مسنداً من حديث ابن شهاب عن أنس، إلا أنه لم يروه بهذا الإسناد عن ابن شهاب إلا معمر وحده، وهو عند أهل العلم بالحديث خطأ. يقولون: إنما أخطأ فيه معمر بالبصرة؛ لأنه حدث بها ـ إذ نزلها ـ من حفظه، فلم تكن معه كتبه، فحفظ عليه في ذلك غلط كثير في الأسانيد، ويقولون: إن الصواب في ذلك حديث ابن شهاب عن أبي أمامة بن سهل «أن رسول الله ﷺ كوى أسعد بن زرارة»، اهـ.

---

(١) (ص٢٣٢) وانظر: «الاستيعاب» (١/ ٨٠)، و«الاستذكار» (٣٨٢٧).

اكْتَوَى فِي زَمَانِ رَسُولِ اللهِ ﷺ مِنَ الذُّبْحَةِ، ....

قلت: وحديث معمر هذا أخرجه الترمذي[١] عنه عن الزهري عن أنس «أن النبي ﷺ كوى سعد بن زرارة من الشوكة»، قال: وهذا حسن غريب، اهـ. هكذا في نسختنا من الترمذي، واختلفت نسخ الترمذي في لفظ سعد وأسعد، وهكذا في رواية الطحاوي.

وقال الحافظ في «الإصابة»[٢]: قال عبد الرزاق: عن معمر عن الزهري عن أبي أمامة بن سهل، قال: «دخل النبي ﷺ على أسعد بن زرارة، وكان أحد النقباء ليلة العقبة، وقد أخذته الشوكة، فكواه»، الحديث، وكذا رواه الحاكم من طريق يونس عن الزهري.

قال الحافظ: وهذا هو المحفوظ، ورواه عبد الأعلى عن معمر عن الزهري عن أنس أخرجه الحاكم أيضاً وهي شاذَّة، ورواه ابن أبي ذئب عن الزهري عن عروة عن عائشة، وهي شاذة أيضاً، ورواه زمعة بن صالح عن الزهري عن أبي أمامة بن سهل عن أبي أمامة أسعد بن زرارة، وهذا موافق لرواية عبد الرزاق؛ لأنه لم يرد بقوله: عن أبي أمامة أسعد بن زرارة الرواية، وإنما أراد أن يقول عن قصة أسعد بن زرارة، وقد اتفق أهل المغازي، والتواريخ أنه مات في حياة النبي ﷺ قبل وقعة بدر، وذكر ابن إسحاق أنه مات والنبي ﷺ يبني المسجد، وقال الواقدي: كان ذلك في شوال، اهـ.

(اكتوى في زمان رسول الله ﷺ) قبل بدر، أيام بناء المسجد، كذا في «المحلى» **(من الذبحة)** بذال معجمة وموحدة، قال في «القاموس»: كهمزة وعنبة وكسوة وصبرة: وجع في الحلق أو دم يخنق، فيقتل، وفي «النهاية»: بفتح الموحدة، وقد تسكن، وجع يعرض في الحلق من الدم، وقيل: قرحة تظهر فيه

---

(١) أخرجه الترمذي من كتاب الطب ح(٢٠٥٠) وهو في «التمهيد» (٢٤/ ٦٠).

(٢) (١/ ٣٢).

فَمَاتَ.

فينسدّ معها، وينقطع النفس، وفي «الغريبين»: الذبحة: وجع الحلق، وقال ابن شميل: قرحة في حلق الإنسان مثل الزبيبة التي تأخذ الحمير، كذا في «الزرقاني»[(١)].

(فمات) وفي الحديث جواز الكيّ، بل عالجه النبي ﷺ بيده الشريفة، كما في حديث ابن ماجه، وترجم البخاري في «صحيحه» «باب من اكتوى أو كوى غيره وفضل من لم يكتو»، وأخرج فيه حديث جابر مرفوعاً: «إن كان في شيء من أدويتكم شفاء، ففي شرطة محجم أو لذعة بنار»، ثم أخرج حديث ابن عباس في السبعين ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب، «وهم الذين لا يسترقون، ولا يتطيرون، ولا يكتوون، وعلى ربهم يتوكلون».

قال الحافظ[(٢)]: كأن البخاري أشار بالترجمة أن الكي جائز للحاجة، وأن الأولى تركه إذا لم يتعين، وأنه إذا جاز كان أعمَّ من أن يباشر الشخصُ ذلك بنفسه أو بغيره لنفسه أو لغيره، وعموم الجواز مأخوذ من نسبة الشفاء إليه في أول حديثي الباب، وفضل تركه من قوله: «ما أحبُّ أن أكتوي».

وقد أخرج مسلم عن جابر، قال: «رمي سعد بن معاذ على أكحله، فحسمه رسول الله ﷺ»، وفي «البخاري»[(٣)] عن أنس: «كُوِيْتُ من ذات الجنب، ورسول الله ﷺ حيٌّ»، الحديث، وعند الترمذي عن أنس: «أن النبي ﷺ كوى أسعد بن زرارة من الشوكة»، ولمسلم[(٤)] عن عمران بن حصين: «كان يُسَلَّمُ[(٥)]

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢٩).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ١٥٥).

(٣) ح(٥٧٢١).

(٤) ح(١٣٣٦).

(٥) معنى الحديث أن عمران بن الحصين ـ رضي الله عنه ـ كانت به بواسير، فكان يصبر على ألمها، وكانت الملائكة تسلّم عليه، فاكتوى فانقطع سلامهم عليه، ثم ترك الكيّ فعاد سلامهم عليه.

....

علي حتى اكتويتُ، فتُرِكَتْ، ثم تركت الكيّ فعاد». وله عنه من وجه آخر: «أن الذي كان انقطع عني رجع إليّ يعني تسليم الملائكة».

وأخرج أحمد وأبو داود والترمذي عن عمران «نهى رسول الله ﷺ عن الكي فاكتوينا، فما أفلحنا ولا أنجحنا»، وسنده قوي، والنهي فيه محمول على الكراهة أو على خلاف الأولى لما يقتضيه مجموع الأحاديث، وقيل: إنه خاص بعمران؛ لأنه كان به الباسور، وموضعه خطر، فنهاه عن كيه، فلما اشتد عليه كواه، فلم ينجح.

وقال ابن قتيبة: الكي نوعان؛ كيّ الصحيح لئلا يعتلّ، فهذا الذي قيل فيه: لم يتوكل من اكتوى، لأنه يريد أن يدفع القدر، والقدر لا يدافع، والثاني: كيّ الجرح إذا فسد، والعضو إذا قُطع، فهو الذي يشرع التداوي به، فإن كان الكي لأمر محتمل فهو خلاف الأولى، لما فيه من تعجيل التعذيب بالنار لأمر غير محقق.

وحاصل الجمع أن الفعل يدل على الجواز، وعدم الفعل لا يدل على المنع، بل يدل على أن تركه أرجح من فعله، وكذا الثناء على تاركه، وأما النهي عنه، فإما على سبيل الاختيار والتنزيه، وإما عمَّا لا يتعين طريقاً إلى الشفاء، اهـ.

وقال النووي[١]: قوله ﷺ: «ما أحب أن أكتوي» إشارة إلى تأخير العلاج بالكي حتى يضطر إليه؛ لما فيه من استعجال الألم الشديد في دفع ألم قد يكون أضعف من ألم الكي، اهـ.

وترجم الطحاوي في «شرح الآثار»[٢] «باب الكي هل هو مكروه أم لا؟»

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٩٢).

(٢) (٢/ ٣٨٥).

....

ثم ذكر فيه أولاً الآثار الدالة على المنع، ثم قال: فذهب قوم إلى أن الكي مكروه، وأنه لا يجوز لأحد أن يفعله على حال من الأحوال، واحتجُّوا في ذلك بهذه الآثار، وخالفهم في ذلك آخرون، فقالوا: لا بأس بالكي لما علاجه الكيّ، ثم أخرج روايات الإباحة.

ثم قال: ففي هذه الآثار إباحة الكي للداء المذكور فيها، فاحتمل أن يكون المعنى الذي كانت له الإباحة في هذه الآثار غير المعنى الذي كان له النهي في الآثار الأول، وذلك أن قوماً كانوا يكتوون قبل نزول البلاء بهم، يرون أن ذلك يمنع البلاء أن ينزل بهم كما تفعل الأعاجم، فهذا مكروه؛ لأنه ليس على طريق العلاج، وهو شرك؛ لأنهم يفعلونه ليدفع قدر الله عنهم.

فأما ما كان بعد نزول البلاء إنما يراد به الصلاح، والعلاج مباح مأمور، وقد بَيّن ذلك جابر في حديثه، إذ قال: إن النبي ﷺ قال: «إن يكن في شيء من أدويتكم هذه خير، ففي شَرْطَةِ محْجم أو شَربة عسل، أو لذعة نار توافق داء، وما أحبّ أن أكتوي»، ففي هذا الحديث أن لذعة النار التي توافق الداء مباحة، والكي مكروه، وكانت اللذعة بالنار كية، ثبت أن الكيَّ الذي يوافق الداء مباحٌ، والكي الذي لا يوافقه مكروه، ويحتمل أن يكون الكي منهياً عنه على ما في الآثار الأول، ثم أبيح بعد ذلك على ما في الآثار الأخر.

وذلك لما في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ يستأذنه في الكي، فقال: «لا تكتو»، الحديث، وفي آخره، ثم أمره أن يكتوي ففيه نهيه ﷺ عن الكي وإباحته إياه بعد ذلك، فاحتمل أن يكون ما في الآثار الأول، كان من رسول الله ﷺ في حال النهي المذكور في هذا الحديث، وما كان من الإباحة في الآثار الأخر كان بعد ما كانت منه الإباحة، فتكون الإباحة ناسخةً للنهي، وقد اكتوى أصحاب النبي ﷺ من بعده.

ثم قال بعد ذكر الآثار: فهؤلاء أصحاب رسول الله ﷺ قد اكتووا وكووا

١٦٩٨/ ١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ اكْتَوَى مِنَ اللَّقْوَةِ. وَرُقِيَ مِنَ الْعَقْرَبِ.

غيرهم، وفيهم ابن ـ عمر رضي الله عنه ـ، وقد روينا عنه أن رسول الله ﷺ قال: «ما أحبُّ أن أكتوي»، فدل ذلك على ثبوت نسخ ما كان النبي ﷺ كرهه من ذلك، وفيهم عمران بن حصين، وهو الذي روى عن النبي ﷺ مدحه الذي لا يكتوون، فدل ذلك أيضاً على علمه بإباحة رسول الله ﷺ لذلك، اهـ.

١٦٩٨/ ١٤ ـ **(مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر)** رضي الله عنهما **(اكتوى من اللَّقْوَة)** بلام مفتوحة فقاف ساكنة، داءٌ يصيب الوجه، كما في «القاموس» وغيره، وأخرج الطحاوي بسنده إلى أبي الزبير، قال: رأيت عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ اكتوى من اللقوة في أصل أذنيه، قال الباجي[1]: قال مالك في «العتبية»: لا بأس بالاكتواء من اللقوة، اهـ.

(ورقي من العقرب) أخرجه الطحاوي بسنده إلى ابن وهب، عن مالك إلى أبي عبد الرحمٰن المقرئ، عن أبي حنيفة، عن نافع، وفي «المحلى»: روى الطبراني في «الصغير» عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: «لدغ النبي ﷺ وهو يصلي فلما فرغ قال: «لعن الله العقرب، لا تدع مصلياً ولا غيره»، ثم دعا بماء، فجعل يمسح عليها، ويقرأ الكافرون والمعوذتين». وفي «التمهيد»[2] عن ابن المسيب: من قال حين يمسي: سلام على نوح في العالمين لم يلدغه عقرب، اهـ.

وفي «المشكاة» برواية البيهقي في «شعب الإيمان» عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ قال: «بينا رسول الله ﷺ ذات ليلة يصلي، فوضع يده على الأرض، فلدغته عقرب، فناولها رسول الله ﷺ بنعله فقتلها، فلما انصرف قال: «لعن الله

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٦٢).

(٢) (٢١/ ٢٤١).

(٦) باب الغسل بالماء من الحمى

العقرب ما تدع مصلياً ولا غيره أو نبياً وغيره»، ثم دعا بملح وماء فجعله في إناء، ثم جعل يصبه على أصبعه حيث لدغته ويمسحها، ويعوذها بالمعوذتين»، اهـ.

ولعل الإمام مالكاً ـ رضي الله عنه ـ أشار بذكر أثر ابن عمر إلى تعامل الصحابة بالكيّ بعده ﷺ، وعمل أهل المدينة على ذلك الدال على إباحته.

واختلفوا هل اكتوى النبي ﷺ؟ قال الحافظ[1]: لم أر ذلك في أثر صحيح إلا أن القرطبي نسب إلى «كتاب أدب النفوس» للطبري أن النبي ﷺ اكتوى، وذكره الحليمي بلفظ: روي أنه ﷺ اكتوى للجرح الذي أصابه بأحد، قال الحافظ: والثابت في الصحيح كما في «البخاري» في غزوة أحد أن فاطمة ـ رضي الله عنها ـ أحرقت حصيراً، فحشَتْ به جرحه، وليس هذا الكي المعهود، وجزم ابن التين بأنه اكتوى، وعكسه ابن القيم في «الهدي»، اهـ.

(٦) الغسل بالماء من الحمى

هي حرارة غريبة تشتعل في القلب، وتنتشر منه بتوسط الروح والدم في العروق إلى جميع البدن، وهي قسمان: عرضية: وهي الحادثة عن ورم، أو حركة، أو إصابة حرارة الشمس أو القبض الشديد ونحوها، ومرضية: وهي ثلاثة أنواع، وتكون عن مادة، ثم منها ما يسخن جميع البدن.

فإن كان مبدأ تعلقها بالروح فهي حُمَّى يوم، فإنها تقلع غالباً في يوم، ونهايتها إلى ثلاث، وإن كان تعلقها بالأعضاء الأصلية فهي حمَّى دق، وهي أخطرها وإن كان تعلقها بالأخلاط سميت عفنية، وهي بعدد الأخلاط الأربعة،

---
(١) «فتح الباري» (١٠/١٥٦).

....

وتحت هذه الأنواع أصناف كثيرة بسبب الأفراد والتركيب، كذا في «الزرقاني»[١].

قال الشيخ ابن القيم في «الهدي»[٢]: ثبت في «الصحيحين» عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «الحمى من فيح جهنم، فأبردوها بالماء»، وقد أشكل هذا الحديث على كثير من جهلة الأطباء، ورأوه منافياً لدواء الحُمىٰ وعلاجها، ونحن نبين بحول الله وقوته وجهه وفقهه، فنقول: خطاب النبي ﷺ نوعان: عام لأهل الأرض، وخاصٌ ببعضهم، فالأول كعامة خطابه، والثاني كقوله: «ولا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول، لكن شَرِّقوا أو غَرِّبُوا»[٣] فهذا ليس بخطاب لأهل المشرق والمغرب، لكن لأهل المدينة ومن على سمتها، كأهل الشام وغيرها.

إذا عرف هذا، فخطابه في هذا الحديث خاص بأهل الحجاز، وما والاهم إذ كان أكثر الحُمَّيات التي تعرض لهم من الحمى اليومية العرضية الحادثة عن شدة حرارة الشمس، وهذه ينفعها الماء البارد شرباً، واغتسالاً إلى آخر ما بسط من أنواع الحمى، وتفاصيلها.

وقال بعد ذلك: فيجوز أن يكون المراد من أقسام الحميات العرضية، فإنها تسكن على المكان بالانغماس في الماء البارد، وسقي الماء البارد المثلوج، ولا يحتاج صاحبها مع ذلك إلى علاج آخر، فإنها مجرد كيفية حادّة متعلقة بالروح، فيكفي في زوالها مجرد وصول كيفية باردة، ويجوز أن يراد به جميع أنواع الحميات، وقد اعترف فاضل الأطباء جالينوس بأن الماء البارد ينفع فيها، قال في المقالة العاشرة من كتاب «حيلة البرء»: لو أن رجلاً شاباً حسَن اللحم خِصب البدن في وقت القيظ، وفي وقت منتهى الحمّى، وليس في

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٣٠).

(٢) «زاد المعاد» (٤/ ٢٣، ٢٤).

(٣) أخرجه البخاري (١/ ١٤٨) في القبلة: باب قبلة أهل المدينة وأهل الشام والمشرق.

١٦٩٩/ ١٥ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ الْمُنْذِرِ؛ أَنَّ أَسْمَاءَ بِنْتَ أَبِي بَكْرٍ كَانَتْ، إِذَا أُتِيَتْ بِالْمَرْأَةِ وَقَدْ حُمَّتْ تَدْعُو لَهَا، أَخَذَتِ الْمَاءَ فَصَبَّتْهُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ جَيْبِهَا.

أحشائه ورم، استحمّ بماءٍ بارد، أو سبح فيه، لانْتَفَعَ بذلك، ونحن نأمر بذلك بلا توقف، اهـ.

وقال النووي[١]: قد اعترض من في قلبه مرضٌ، فقال: إن استعمال المحموم الماء البارد مخاطرة قريب من الهلاك؛ لأنه يجمع المسام، ويحقن البخار، ويعكس الحرارة إلى داخل الجسم، فيكون سبباً للتلف، فالمعترض يقول على النبي ﷺ ما لم يقل، فإنه ﷺ لم يقل أكثر من قوله: «أبردوها بالماء»، ولم يبين صفته وحالته، والأطباء يسلمون أن الحمى الصفراوية يبرد صاحبها بسقي الماء البارد الشديد البرودة، ويسقونه الثلج، ويغسلون أطرافه بالماء البارد، فلا يبعد أن النبي ﷺ أراد هذا النوع من الحمى، اهـ.

١٦٩٩/ ١٥ ـ **(مالك عن هشام بن عروة عن)** زوجته وبنت عمه **(فاطمة بنت المنذر أن)** جدتها **(أسماء بنت أبي بكر الصديق)** أخرجه البخاري برواية القعنبي عن مالك **(كانت إذا أتيت)** بضم الهمزة ببناء المجهول **(بالمرأة وقد حمت)** بضم الحاء وفتح الميم المشددة ببناء المجهول **(تدعو لها)** قال صاحب «المحلى»: جملة مستأنفة لبيان سبب الإتيان أي إذا أتيت بها كي تدعو أسماء لها، ويحتمل أن يكون حالاً مقدرة أي مريدة دعاء أسماء لها، اهـ.

قال الباجي[٢]: فيه دليل على أن ذلك كان يتكرر منها تبركاً من الناس بها، ورغبة في دعائها، فكانت تضيف إلى ذلك ما سيأتي من صب الماء **(أخذت)** أسماء **(الماء فصبته بينها)** أي بين المحمومة **(وبين جيبها)** بفتح الجيم

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٣٢)، و«شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٤/ ١٩٥).
(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٦٢).

وَقَالَتْ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ يَأْمُرُنَا أَنْ نُبْرِدَهَا بِالْمَاءِ.

أخرجه البخاريّ في: ٧٦ ـ كتاب الطب، ٢٨ ـ باب الحمى من فيح جهنم.
ومسلم في: ٣٩ ـ كتاب السلام، ٢٦ ـ باب لكل داء دواء، حديث ٨٢.

١٦/١٧٠٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ ....

وسكون التحتية بعدها موحدة، هو ما يكون مفرجاً من الثوب، كالكم والطوق، وفي رواية عبدة عن هشام عند مسلم «فتصبه في جيبها»، كذا في «الفتح»[١].

قال الباجي: تصب بين المحمومة وجيبها تبريداً لها. قال عيسى بن دينار: تأخذ الماء فتصبه فيما بين طوقها وجسدها، حتى يصل الماء إلى جسدها، ترجو بذلك بركة قول النبي ﷺ: «فأبردوها بالماء»، ويحتمل أن يكون ذلك من حُمَّىٰ كانت متكررة بالمدينة ذلك الوقت، شديدة الحر، اهـ.

(وقالت) في بيان سبب فعلها هذه **(إن رسول الله ﷺ كان يأمرنا)** بضمير المفعول في النسخ المصرية، وبحذفه في الهندية **(أن نبردها)** بفتح النون وسكون الموحدة، وضم الراء، وفي رواية بضم النون وكسر الراء المشددة من التبريد **(بالماء)**.

قال الحافظ: زاد عبدة في روايته: «وقال: إنها من فيح جهنم»، اهـ. وسيأتي الكلام عليه في الحديث الآتي، قال صاحب «المحلى»: فيه بيان كيفية التبريد المطلق في الحديث الآتي، والصحابة لا سيما أسماء أخت عائشة التي كانت ممن تلزم بيته ﷺ أعلم بمراده ﷺ من غيرها، وقد تبين أن المراد استعمال الماء على وجه مخصوص لا اغتسال جميع البدن. وحينئذٍ فلم يبق الإشكال.

١٦/١٧٠٠ ـ **(مالك عن هشام بن عروة عن أبيه)** مرسلاً عند جميع رواة

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٧٤).

أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ الْحُمَّى مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ ....

«الموطأ» إلا معن بن عيسى، فرواه في «الموطأ»[1] عن هشام عن أبيه عن عائشة، وليست روايته بشاذة، لأنه تابعه ابن وهب، وهو معلوم الاتصال عند أصحاب هشام، رواه البخاري[2] من طريق يحيى القطان ومسلم من عدة طرق عن هشام عن أبيه عن عائشة، كذا في «الزرقاني»[3] **(أن رسول الله ﷺ قال: إن الحمى من فيح جهنم)** بفتح الفاء وسكون التحتية وحاء مهملة، وفي حديث رافع بن خديج في البخاري «من فوح» بالواو بدل الياء، وفي رواية الشيخين عنه «من فور» بالراء بدل الحاء، والثلاثة بمعنى، وهو سطوح حَرِّها، ووهجه، كذا في «الزرقاني» و«الفتح».

قال الشيخ ابن القيم[4]: «فيح جهنم» هو شدة لهبها وانتشارها، وفيه وجهان: أحدهما: أن ذلك أنموذج ورقيقة اشتُقت من جهنم، ليستدل بها العبادُ عليها، ويعتبروا بها، ثم إن الله تبارك وتعالى قدَّر ظهورها بأسباب تقتضيها، كما أن الروح والفرح والسرور واللذة من نعيم الجنة، وأظهرها الله تعالى في هذا الدار عِبرة ودلالة، وقدَّر ظهورها بأسباب توجبها، والثاني: أن يكون المراد التشبيه، فشبه شدة الحمى ولهبها بفوح جهنم، وتنبيهاً للنفوس على شدة عذاب النار، وأن هذه الحرارة العظيمة شبيهة بفيحها، وهو ما يصيب من قرب منها من حرها، اهـ.

قال الحافظ: والأول أولى، ويؤيده قول ابن عمر في آخر هذا الحديث عند البخاري: قال نافع: وكان عبد الله يقول: «اكشف عنا الرجز»، وفي

---

(١) والحديث في «التمهيد» (٢٤/ ٢٩٢).
(٢) أخرجه البخاري في كتاب الطب، باب الحمى من فيح جهنم (٥٧٢٥)، ومسلم في كتاب السلام، باب لكل داء دواء (٨١).
(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٣١).
(٤) «زاد المعاد» (٤/ ٢٦).

فَابْرُدُوهَا بِالْمَاءِ».

وحدَّثني مَالِكٌ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «الْحُمَّىٰ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ فَأَطْفِئُوهَا بِالْمَاءِ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٦ ـ كتاب الطب، ٢٨ ـ باب الحمى من فيح جهنم.
ومسلم في: ٣٩ ـ كتاب السلام، ٢٦ ـ باب لكل داء دواء، حديث ٧٩.

«الزرقاني»: قال الطيبي: «من» ليست بيانية حتى تكون تشبيهاً، فهي إما ابتدائية أي الحُمَّى نشأت وحصلت من فيح جهنم، أو تبعيضية أي بعضٌ منها، ويدل على هذا التأويل ما في «الصحيح»: «اشتكت النار إلى ربها، فقالت: يا رب أكل بعضي بعضاً، فأذن لها بنفسين نَفَسٌ في الشتاء، ونَفَسٌ في الصيف»، فكما أن حرارة الصيف أثر من فيحها كذلك الحمى، اهـ.

(فأبردوها) قال ابن القيم: روي بوجهين بقطع الهمزة المفتوحة، رباعي، من أبرد الشيء: إذا صيرها بارداً، مثل أسخنه: إذا صيّره سخناً، والثاني: بهمزة الوصل مضمومة، من برد الشيء يبردُه، وهو أفصح لغة واستعمالاً، والرباعي لغة رديئة، اهـ. وقال الحافظ[1]: المشهور في ضبطها بهمزة وصل، والراء مضمومة، وحكي كسرها يقال: بردت الحُمّى أبردها برداً، بوزن قتلتُها أَقتُلُها قتلاً أي أسكنتُ حرارتها، وحكى عياض رواية بهمزة قطع مفتوحة وكسر الراء، وقال الجوهري: إنها لغة رديئة، اهـ. وتعقب قول من قال: إنها رديئة بعد ثبوتها رواية **(بالماء)** البارد، كما في حديث أبي هريرة عند ابن ماجه، شربا وغسل أطراف؛ لأن الماء البارد رطب ينساغ لسهولته، فيصل للطافته إلى أماكن العلة من غير حاجة إلى معاونة الطبيعة، كذا في «الزرقاني».

قال ابن القيم: فيه قولان؛ أحدهما: أنه كل ماء وهو الصحيح، والثاني: أنه ماء زمزم، واحتجّ أصحاب هذا القول بما رواه البخاري[2] عن أبي جمرة

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٧٥).

(٢) أخرجه البخاري (٣٢٦١).

....

كنت أجالس ابن عباس بمكة، فأخذتني الحُمّى، فقال: أبردها عنك بماء زمزم، فإن رسول الله ﷺ قال: «إن الحمى من فيح جهنم، فأبردوها بالماء، أو قال: بماء زمزم»، وراوي هذا قد شك فيه، ولو جزم به لكان أمراً لأهل مكة إذ هو متيسر عندهم، ولغيرهم بما عندهم من الماء، اهـ.

قال الحافظ[1]: كذا في رواية البخاري، وتعلق به من قال: إن ذكر ماء زمزم ليس قيداً لشك راويه فيه، وممن ذهب إلى ذلك ابن القيم وتُعقِّب بأنه وقع في رواية أحمد، «فأبردوها بماء زمزم ولم يشك، وكذا أخرجه النسائي وابن حبان والحاكم، وترجم له ابن حبان بعد إيراده حديث ابن عمر، فقال: ذكر الخبر المفسر للماء المجمل في الحديث الذي قبله، وهو إن شدَّة الحُمَّىٰ تبرُدُ بماء زمزم دون غيره من الماء، وساق حديث ابن عباس، وتعقب على تقدير ـ إن ـ لا شك فيه بأن الخطاب لأهل مكة خاصةً، لتيسر ماء زمزم عندهم، كما خص الخطاب بأصل الأمر بأهل البلاد الحارة، اهـ.

ثم قال الشيخ ابن القيم[2]: ثم اختلف من قال: إن الماء على عمومه، هل المراد به الصدقة بالماء أو استعماله؟ على قولين. والصحيح أنه استعماله، وأظن أن الذي قال: المراد الصدقة به أنه أشكل عليه استعمال الماء البارد في الحمّى، ولم يفهم وجهه مع أن لقوله وجهاً حسناً، وهو أن الجزاء من جنس العمل، فكما أخمد لهيب العطش عن الظمآن بالماء البارد أخمد الله لهيب الحمى عنه جزاء وفاقاً، ولكن هذا يؤخذ من فقه الحديث وإشارته، وأما المراد به فاستعماله، وقد ذكر أبو نعيم وغيره من حديث أنس يرفعه: «إذا حُمّ أحدُكم، فليرُشَّ عليه الماءَ الباردَ ثلاث ليالٍ من السحر»[3].

---

(١) «فتح الباري» (١٠/١٧٦).

(٢) «زاد المعاد» (٤/٢٧).

(٣) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٤/ ٢٠٠).

....

قال الحافظ[1]: اعترض بعض سخفاء الأطباء على هذا الحديث بأن اغتسال المحموم بالماء خطر يقربه من الهلاك، قال الخطابي: غلط بعض من ينسب إلى العلم فانغمس في الماء لما أصابته الحُمَّى، فاحتنقت الحرارة في باطن بدنه، فأصابته صعبة كادت تهلكه، فلما خرج من العلة قال قولاً سيئاً لا يحسن ذكره، وإنما أوقعه في ذلك جهله بمعنى الحديث.

والجواب أن هذا الاعتراض صدر عن صدرٍ مرتابٍ في صدق الخبر، فيقال له أولاً: من أين حملت الأمر على الاغتسال؟ وليس في الحديث الصحيح بيان الكيفية، فضلاً عن اختصاصها بالغسل. وإنما في الحديث الإرشاد إلى تبريد الحمى بالماء، فإن اقتضت صناعة الطب أن انغماس كل محموم في الماء أو صبّه إياه على جميع بدنه يضره، فليس هو المراد، وإنما قصد ﷺ استعمال الماء على وجه ينفع، فليبحث عن ذلك الوجه، ليحصل الانتفاع به، وهو كما وقع في أمره العائن بالاغتسال، وقد ظهر من الحديث الآخر أنه لم يرد مطلق الاغتسال، وإنما أراد الاغتسال على كيفية مخصوصة.

وأولى ما يحمل عليه كيفية تبريد الحمى ما صنعته أسماء بنت الصديق ـ رضي الله عنها ـ فيكون ذلك من باب النشرة المأذون فيها. والصحابي ولا سيما مثل أسماء التي هي ممن كان يلازم بيت النبي ﷺ أعلم بالمراد من غيرها، ولعل هذا هو السِرُّ في إيراد البخاري حديث أسماء بعد حديث ابن عمر بلفظ: «الحُمّى من فيح جهنم فأطفئوها بالماء» وهذا من بديع ترتيبه، وقال المازري: لا شك أن علم الطب من أكثر العلوم احتياجاً إلى التفصيل حتى إن المريض يكون الشيء دواءه في ساعة، ثم يصير داءً له في الساعة التي تليها لعارض يعرض له، ومثل ذلك كثير.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/١٧٦).

....

فإذا فرض وجود الشفاء لشخص بشيء في حالة ما لم يلزم منه وجود الشفاء به له أو لغيره في سائر الأحوال، والأطباء مجمعون على أن المرض الواحد يختلف علاجه باختلاف السنّ والزمان والعادة والغذاء المتقدم والتأثير المألوف وقوة الطباع.

وعلى تقدير أن يرد التصريح بالاغتسال في جميع الجسد، فيجاب بأنه يحتمل أن يكون أراد به أنه يقع بعد إقلاع الحُمَّى، وهو بعيدٌ، ويحتمل أن يكون بعدد مخصوص في وقت مخصوص، فيكون من الخواص التي اطّلع عليها ﷺ بالوحي، ويضمحل عند ذلك جميع كلام أهل الطب، وقد أخرج الترمذي[1] من حديث ثوبان مرفوعاً: «إذا أصاب أحدكم الحمى ـ وهي قطعة من النار ـ فليطفئها عنه بالماء، يستنقع في نهر جار، ويستقبل جريته وليقل: بسم الله اللّهم اشفِ عبدَكُ وصَدِّقْ رسولَك بعد صلاة الصبح قبل طلوع الشمس، ولينغمس فيه ثلث غمسات، ثلاثة أيام، فإن لم يبرأ فخمس، وإلا فسبع، وإلا فتسع، فإنها لا تكاد تجاوز تسعاً بإذن الله»، قال الترمذي: غريب.

قال الحافظ[2]: وفي سنده سعيد بن زرعة مختلف فيه، قال: ويحتمل أن يكون لبعض الحميات دون بعض، في بعض الأماكن دون بعض، لبعض الأشخاص دون بعض، وهذا أوجه، فإن خطابه ﷺ قد يكون عاماً، وهو الأوجه، وقد يكون خاصاً كما قال: «ولكن شَرِّقوا أو غَرِّبوا» فإنه خاص لأهل المدينة، ومن على سمتها، كما تقدم في كتاب الطهارة، فكذلك هذا يحتمل أن يكون مخصوصاً بأهل الحجاز، وما والاهم، كما تقدم قريباً.

قالوا: وقد تكرر في الحديث استعماله ﷺ الماء البارد في علته، كما

(١) أخرجه الترمذي (٢٠٨٥).

(٢) «فتح الباري» (١٠/١٧٦).

....

قال: «صُبُّوا عليّ من سبع قِرَبٍ لم تُحلل أوكيتُهن»، وقال سمرة: «كان رسول الله ﷺ إذا حُمَّ، دعا بقِربة من ماء، فأفرغها على قرنه فاغتسل» أخرجه البزار وصححه الحاكم، ولكن في سنده راوٍ ضعيف، وقال أنس: «إذا حُمّ أحدكم فليشن عليه من الماء البارد من السحر ثلاث ليال»، أخرجه الطحاوي والطبراني في «الأوسط» وصححه الحاكم، وسنده قويٌّ، وله شاهد من حديث أم خالد بنت سعيد، أخرجه الحسن بن سفيان في «مسنده» وأبو نعيم في الطب من طريقه، وقال عبد الرحمٰن بن المرقع رفعه: «الحمَّى رائد الموت، وهي سجن الله في الأرض فَبرِّدُوا لها الماء في الشنان، وصُبُّوه عليكم فيما بين الأذانين، المغرب والعشاء قال: ففعلوا فذهب عنهم»، أخرجه الطبراني، وهذه الأحاديث كلها ترد التأويل الذي نقله الخطابي عن ابن الأنباري أنه قال: المراد بقوله: «فأبردوها» الصدقة به، اهـ.

ثم قال الشيخ ابن القيم(١): وفي «السنن» من حديث أبي هريرة قال: ذُكرَت الحُمَّى عندَ رسول الله ﷺ فسبها رجل، فقال رسول الله ﷺ: «لا تسبّها فإنّها تَنْفي الذُّنُوب كما تَنْفي النَّارُ خَبَثَ الحَديد»(٢)، لما كانت الحمى يتبعها حمية عن الأغذية الرديئة، وتناول الأغذية والأدوية النافعة، وفي ذلك إعانة على تنقية البدن، وتصفيته من مواده الرديئة، وتفعل فيه كما تفعل النار في الحديد في نفي خبثه، وتصفيته جوهره، كانت أشبه الأشياء بنار الكير التي تُصَفِّي جوهر الحديد، وهذا القدر هو المعلوم عند أطباء الأبدان.

وأما تصفيتها القلب من وسخه ودرنه، فأمر يعلمه أطباءُ القلوب، ويجدونه كما أخبرهم به نبيهم ﷺ، ولكن مرض القلب إذا صار مأيوساً من برئه، لم ينفع فيه هذ العلاج، فالحمى تنفع البدن والقلب، وما كان بهذه

(١) «زاد المعاد» (٤/ ٢٨).
(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٤٦٩).

(٧) باب عيادة المريض والطيرة

المثابة فسَبُّه ظلم وعُدوان، وذكرت مرة وأنا محمومٌ قول بعض الشعر يسبُّها:

زَارَت مُكَفِّرَةُ الذُّنُوبِ وَوَدَّعَتْ تَبّاً لهـا مِنْ زَائرٍ ومُودِّع
قالَتْ: وقد عَزَمَتْ عَلَىٰ تَرْحَالِها ماذا تريدُ؟ فقلتُ: أن لا تَرْجِعِي

فقلتُ: تَبّاً له إذ سبّ ما نهى رسول الله ﷺ عن سَبِّه، وقال:

زَارَتْ مُكَفِّرَةُ الذنوب لِصَبِّها أهلاً بها من زائرٍ وُمَوِدِّع
قالتْ وقَدْ عَزَمَتْ على تَرْحَالها ماذا تُريدُ؟ فقلت: أن لا تُقْلِعي

ولكان أولى به، ولأقلعت عنه، فأقلعت عني سريعاً، قد روي في أثر لا أعرف حاله «حُمَّى يَوْمٍ كَفَّارَةُ سَنَةٍ» وفيه قولان.

أحدهما: أن الحُمّى تدخل في كل الأعضاء والمفاصل، وعدتها ثلاثمائة وستون مَفْصِلاً، فتكفر عنه ـ بعدد كل مفصل ـ ذنوبَ يوم.

والثاني: أنها تؤثر في البدن تأثيراً لا يزول بالكلية إلى سنة، كما قيل في قوله ﷺ: «من شرب الخمر لم تقبل له صلاة أربعين يوماً»[١]: إن أثر الخمر يبقى في جوف العبد وعروقه أربعين يوماً، قال أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ: ما من مرض يصيبني أَحَبُّ إليّ من الحُمَّى، لأنها تدخل في كل عضو مني، وإن الله تبارك وتعالى يعطي كلَّ عضو حظَّه من الأجر، اهـ.

(٧) عيادة المريض

أصل العيادة عوادة، قلبت الواو ياء لكسرةِ ما قبلها، يقال: عُدْتُ المريض، أعوده عيادةً إذا زرتَه وسألتَه، كذا في «الزرقاني»[٢] وترجم البخاري في «صحيحه» «باب وجوب عيادة المريض»، وذكر فيه حديث أبي موسى

(١) أخرجه أحمد (٦٧٧٣).
(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٣٢).

. . . .

الأشعري[١] رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «أطعموا الجائع وعُودوا المريض، وفُكّوا العاني»، وحديث البراء بن عازب[٢] رضي الله عنه «قال: أمرنا رسول الله ﷺ بسبع ونهانا عن سبع»، الحديث، وفيه: «أمرنا أن نتبع الجنائز، ونعود المريض».

قال الحافظ[٣]: كذا جزم بالوجوب على ظاهر الأمر بالعيادة، وفي حديث أبي هريرة في الجنائز «حق المسلم على المسلم خمسٌ» فذكرمنها عيادة المريض، وفي رواية مسلم «خمس تجب للمسلم على المسلم» فذكرها منها، قال ابن بطال: يحتمل أن يكون الأمر على الوجوب بمعنى الكفاية[٤] كإطعام الجائع، وفك الأسير.

ويحتمل أن يكون للندب للحث على التواصل والألفة، وجزم الداودي بالأول، فقال: هي فرض يحمله بعضُ الناس عن بعض، وقال الجمهور: هي في الأصل ندب، وقد تصل إلى الوجوب في حق بعض دون بعض، وعن الطبري تتأكد في حق من ترجى بركته، وتُسن فيمن يراعى حاله، وتباح فيما عدا ذلك، وفي الكافر خلاف.

ونقل النووي الإجماع على عدم الوجوب، يعني على الأعيان، واستدلّ بعموم الأحاديث على مشروعية العيادة في كل مريض، لكن استثنى بعضهم الأرمد لكون عائده قد يرى مالا يراه هو، وهذا الأمر خارجيٌّ قد يأتي مثله في بقية الأمراض كالمغْمَىٰ عليه.

---

(١) ح(٥٦٤٩).

(٢) ح(٥٦٥٠).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ١١٢).

(٤) قال ابن العربي: التمريض فرض على الكفاية لا بد أن يقوم به بعض الخلق عن بعض، فالقريب ثم الصاحب ثم الجار ثم سائر الناس، «القبس» (٣/ ١١٣٣).

....

وقد جاءه في عيادة الأرمد بخصوصها حديث زيد بن أرقم قال: «عادني رسول الله ﷺ من وجع كان بعيني» أخرجه أبو داود، وصححه الحاكم، وأخرجه البخاري في «الأدب المفرد» وسياقه أتم، وأما ما أخرجه البيهقي والطبراني مرفوعاً «ثلاثة ليس لهم عيادة: العين، والدمل، والضرس» فصحّح البيهقي أنه موقوف على يحيى بن كثير.

ويؤخذ من إطلاق الحديث أيضاً عدم التقييد بزمان من ابتداء مرضه، وهو قول الجمهور، وجزم الغزالي في «الإحياء» بأنه لا يعاد إلا بعد ثلاث، واستند إلى حديث أخرجه ابن ماجه عن أنس «كان النبي ﷺ لا يعود مريضاً إلا بعد ثلاث»، وهذا حديث ضعيف جداً، تفرد به مسلمة بن علي، وهو متروك، وجدت له شاهداً من حديث أبي هريرة عند الطبراني في «الأوسط»، وفيه راوٍ متروك أيضاً، وفي إطلاق الحديث أيضاً أن العيادة لا تتقيد بوقتٍ دون وقت، لكن جرت العادة بها في طرفي النهار.

وترجم البخاري في «الأدب المفرد»[1] و«العيادة في الليل»، وساق عن خالد بن الربيع لما ثقل حذيفة أتوه في جوف الليل أو عند الصبح، فقال: أيّ ساعة هذه؟ فأخبروه، فقال: أعوذ بالله من صباح النار، الحديث، ونقل الأثر عن أحمد أنه قيل له بعد ارتفاع النهار في الصيف: تعود فلاناً؟ قال: ليس هذا وقت عيادة، ونقل ابن الصلاح عن الفراوي أن العيادة تستحب في الشتاء ليلاً، وفي الصيف نهاراً، وهو غريب، ومن آدابها أن لا يطيل الجلوس حتى يضجر المريض أو يشق على أهله، فإن اقتضت ذلك ضرورة فلا بأس به، اهـ.

قال الموفق[2]: يستحب عيادةُ المريض لحديث البراء وغيره، وإذا دخل

---

(١) (ص٢١٥).

(٢) «المغني» (٣/ ٣٦١).

....

على مريض دعا له، ورَقَاه، قال ثابتُ لأنسٍ: يا أبا حمزة اشْتَكَيْتُ قال أنس: أفلا أَرْقِيك برُقيةِ رسول الله ﷺ؟ الحديث[١]: وروى أبو سعيد قال: «أتى جبريلُ النبيَّ ﷺ فقال: يا محمد اشْتَكَيتَ؟ قال: نعم، قال: بسم الله أرقِيك من كل شيء يؤْذيك، من شَرِّ كل نَفْس، وعينٍ حاسدةٍ، الله يَشْفِيك»، قال أبو زرعة: كلا هذين الحديثين صحيح، ورُوي أن النبي ﷺ قال: «إذا دخلتم على المريض فَنَفِّسُوا له في الأجل، فإنه لا يَرُدُّ من قضاءِ الله شيئاً، وإنَّهُ يُطيِّبُ نفسَ المريضِ»، رواه ابن ماجه[٢]. ويُرَغِّبُه في التوبة والوصية؛ لما روي عن ابن عمر مرفوعاً: «ما حق امرئ مسلم يبيت ليلتين، وله شيء يوصي فيه إلا ووصيته مكتوبة عنده»، متفق عليه، اهـ.

وفي «الدر المختار»[٣]: جاز عيادة الذمي بالإجماع، وفي عيادة المجوسي قولان، وجاز عيادة فاسق على الأصح؛ لأنه مسلم، والعيادة من حقوق المسلمين، قال ابن عابدين: قوله: جاز عيادة فاسق، وهذا غير حكم المخالطة، ذكر صاحب «الملتقط» يكره للمشهور المقتدى به الاختلاط برجل من أهل الباطل والشر إلا بقدر الضرورة؛ لأنه يعظم أمره بين الناس، ومن العيادة المكروهة إذا علم أنك تثقل على المريض فلا تَعُدْه، فقد قيل: مجالسة الثقيل حُمَّى الروح، ولا تهول على المريض، ولا تحرك رأسك، ولا تقله ما علمت أنك على هذه الحالة الشديدة، بل هَوِّن عليه المرض، وطَيِّبْ قلبَه، وقل له: أراك في خير بتأويل، واذكر له ما يزيد رجاءه في رحمته تعالى مشوباً بشيء من التخويف، ولا تضع يدك على رأسه فربما يؤذيه إلا إذا طلبه، ولا تقل له: أوص، فإنه من أعمال الجهال، ويتشاءم الناس في زماننا من العيادة يوم الأربعاء فينبغي تركها، إذا يحصل للمريض بذلك ضرر، اهـ.

---

(١) أخرجه البخاري ح(٥٧٤٢)، من كتاب الطب، وأبو داود (٣٨٩٠)، والترمذي (٩٧٣).

(٢) «سنن ابن ماجه» (١/ ٤٦٢).

(٣) انظر: «رد المحتار على الدر المختار» (٩/ ٦٣٩).

. . . .

والطيرة

قال الحافظ[١]: بكسر المهملة وفتح التحتانية، وقد تسكن، هي التشاؤم بالشين المعجمة، وهو مصدر تطير مثل تحير حيرة، قال بعض أهل اللغة: لم يجئ من المصادر هكذا غير هاتين، وتعقب بأنه سمع طيبة.

وأصل التطير أنهم كانوا في الجاهلية أنهم كانوا يعتمدون على الطير، فإذا خرج أحدهم لأمر، فإن رأى الطير طار يمنة تيمَّن به، واستمرّ، وإن رآه طار يسرة تشاءم به، ورجع، وربما كان أحدهم يُهيِّجُ الطير ليطير فيعتمدها، فجاء الشرع بالنهي عن ذلك، وكان أكثرهم يتطيرون ويعتمدون على ذلك، ويصح معهم غالباً لتزيين الشيطان ذلك، وبقيت من ذلك بقايا في كثير من المسلمين.

وأخرج ابن حبان في «صحيحه» من حديث أنس رفعه: «لا طيرة، والطيرة على من تطيّر»، وأخرج أبو داود والترمذي وصححه هو وابن حبان عن ابن مسعود رفعه: «الطيرة شرك، ومَا مِنَّا إلا تطيّر، ولكن الله يذهبه بالتوكل»، وقوله: «مَا منَّا إلا» من كلام ابن مسعود أدرجه في الخبر، وقد بينه سليمان شيخ البخاري فيما حكاه الترمذي[٢] عن البخاري عنه.

وإنما جعل ذلك شركاً لاعتقادهم أن ذلك يجلب نفعاً أو يدفع ضراً، فكأنهم أشركوه مع الله تبارك وتعالى، وقوله: «لكن الله يذهبه بالتوكل» إشارة إلى أن من وقع له ذلك فسَلم لله، ولم يعبأ بذلك، أنه لا يؤاخذ بما عرض له من ذلك، اهـ.

قلت: ولعل المصنف جمعهما في باب واحد؛ لأن العيادة قد تؤدي إلى الطيرة؛ مثلاً يعود الرجل المريض، ثم مرض العائد بذلك المرض اتفاقاً،

---

(١) «فتح الباري» (١٠/٢١٢).

(٢) «سنن الترمذي» (٤/١٦١) ح(١٦١٤).

١٧٠١/١٧ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا عَادَ الرَّجُلُ الْمَرِيضَ خَاضَ الرَّحْمَةَ. ....

فيتوَّهم أنه أصابه مرضه لوصوله إليه للعيادة، وقد يعكس، فإن المريض قد يتطيّر بالعيادة، كما تقدم في كلام ابن عابدين من عيادة يوم الأربعاء، وقد يتطير بشيء من كلام العائد، مثل أمره بالوصية ونحو ذلك، فذكر المصنف في الباب الأمرين معاً ترغيب العيادة، والنهي عن الطيرة.

١٧٠١/١٧ ـ **(مالك أنه بلغه عن جابر بن عبد الله)** قال السيوطي في «التنوير»[1]: وصله قاسم بن أصبغ من طريق عبد الحميد بن جعفر عن أمه عن عمر بن الحكم عن جابر، اهـ. وقال الزرقاني[2]: أخرجه قاسم بن أصبغ والإمام أحمد برجال الصحيح، اهـ. وفي «التجريد»[3]: هذا حديث محفوظ عن النبي ﷺ من حديث جابر، كما قال مالك، ويحفظ أيضاً من حديث أنس، ومن حديث عمرو بن حزم وغيرهم، وحديث عمرو بن حزم كحديث جابر سواء، اهـ.

(أن رسول الله ﷺ قال: إذا عاد الرجل المريض خاض الرحمة) كذا في جميع النسخ المصرية، المتون والشروح، بدون ذكر حرف الظرف قبل الرحمة، وكذا في «التجريد»، فيكون الرحمة منصوباً على الظرفية، وفي جميع النسخ الهندية بلفظ: «خاض في الرحمة» بزيادة لفظ «في»، قال الزرقاني: شَبَّهَ الرحمة بالماء، إما في الطهارة، وإما في الشيوع والشمول، ونسب إليها ما هو منسوب إلى المشبه به من الخوض، قال الباجي[4]: يريد ـ والله أعلم ـ عظم أجر

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٦٨٠).
(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٣٢).
(٣) ص ٢٤٨.
(٤) «المنتقى» (٧/ ٢٦٣).

حَتَّى إِذَا قَعَدَ عِنْدَهُ قَرَّتْ فِيهِ». أَوْ نَحْوَ هٰذَا.

العيادة (حتى إذا قعد) العائد (عنده) أي عند المريض (قرّت) بشد الراء وسكون التاء أي ثبتت الرحمة (فيه) أي في العائد.

قال صاحب «المحلى»: أي استقرّت الرحمة وثبتت في العائد، أراد بذلك أن شروعه في الرواح للعيادة يكون في عبادة، فيذر الله عليه فضله وإحسانه ما دام في الطريق، فإذا وصله إليه، وجلس عنده صب الله عليه الرحمة صباً، أي يعطيه عطاء كثيراً فوق ما أفاضه عليه في سلوكه إليه بأضعاف، اهـ.

وقال الباجي: يريد ـ والله أعلم ـ أنه إذا ثبت له من رحمة الله، وهي ثوابه الجزيل، وتجاوزه عن الذنوب، ويتعلق به ما ثبت للخائض في الماء، فإذا قعد عنده تعلق به منها ما يتعلق بالمستقر الثابت، وذلك أكثر مما يتعلق بالخائض في الماء، وقوله: قرت فيه أو نحو هذا، إن كان هذا اللفظ فإنه يحتمل أن يريد به قرت له، كما يقول: فيه رفق بكذا، وفيه طلاقة، أي له رفق وله طلاقة، ويحتمل أن يكون من المقلوب، فيكون المعنى قَرَّ فيها أي ثبت فيما غمره منها، اهـ.

(أو نحو هذا) شك من الراوي، ولفظ رواية أحمد[١] عن جابر قال ﷺ: «من عاد مريضاً لم يزل يخوض في الرحمة حتى يجلس، فإذا جلس اغتمس فيها». وله أيضاً من حديث أبي أمامة: «عائد المريض يخوض الرحمة، فإذا جلس عنده غمسته الرحمة، ومن تمام عيادة المريض أن يضع أحدكم يده على وجهه أو على يده، فيسأله كيف هو؟»، كذا في «الزرقاني»[٢].

قال الحافظ[٣]: أخرج البخاري في «الأدب المفرد» من طريق عمر بن

---

(١) «مسند أحمد» (٣/ ٣٠٤) والحديث في «التمهيد» (٢٤/ ٢٧٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٣٢).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ١١٣).

١٨/١٧٠٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنْ بُكَيْرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ الْأَشَجِّ، عَنِ ابْنِ عَطِيَّةَ؛ ....

الحكم عن جابر، رفعه: «من عاد مريضاً خاض في الرحمة، حتى إذا قعد استقر فيها». وأخرجه أحمد والبزار، وصححه ابن حبان والحاكم من هذا الوجه. وألفاظهم فيه مختلفة، ولأحمد نحوه من حديث كعب بن مالك بسند حسن، اهـ.

١٨/١٧٠٢ ـ (**مالك أنّه بلغه عن بكير**) بضم الموحدة مصغراً (**ابن عبد الله بن الأشج**) بالشين المعجمة والجيم المشددة (**عن ابن عطية**) قال ابن عبد البر في «التجريد»[١]: هكذا رواه يحيى وتابعه قوم، ورواه القعنبي عن مالك أنه بلغه عن بكير عن ابن عطية عن أبي هريرة، فزاد في الإسناد عن أبي هريرة، وتابعه جماعة من أصحاب مالك، منهم، عبد الله بن يوسف، وأبو المصعب، ويحيى بن بكير، والحديث محفوظ لأبي هريرة عن النبي ﷺ من وجوه كثيرة صحاح من حديث ابن شهاب وغيره، اهـ.

وقال الحافظ في «التعجيل»[٢]، ورقم عليه لمالك: أبو عطية الأشجعي عن أبي هريرة رضي الله عنه بحديث «لا عدوى». وعنه بكير بن عبد الله بن الأشج، كذا وقع في رواية يحيى بن بكير في «الموطأ» أي بلفظ الكنية. وقال القعنبي، وأبو مصعب، ويحيى بن يحيى مثله، لكن قالوا: عن ابن عطية، ولم يذكر يحيى بن يحيى عن أبي هريرة. قال أبو عمر[٣]: قيل: هو أبو عطية عبد الله بن عطية، وهذا يصحح جميع الأقوال المذكورة، ثم قال أبو عمر: قيل: هو مجهول، لكن الحديث محفوظ لأبي هريرة من وجوه.

---

(١) (ص٢٤٣).

(٢) «تعجيل المنفعة» (ص٥٠٥).

(٣) انظر: «الاستذكار» (٢٧/٥٣).

أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «لَا عَدْوَىٰ ....

قال الحافظ: وقد وافق يحيى بن بكير في ذكره بالكنية بشير بن عمر الزهراني، لكنه خالفه في صحابيته[1]. قال الدارقطني في «اختلاف الموطآت»: حدثنا ابن صاعد في «مسند أبي برزة الأسلمي» ثنا أبو هشام الرفاعي ثنا بشر[2] بن عمر عن مالك به، قال الحافظ: والوهم فيه من أبي هشام في قوله: أبي برزة، إنما هو عن أبي هريرة، وفي السند اختلاف آخر عن مالك: ليس هذا محل ذكره، اهـ. كذا في نسختنا من «التعجيل».

وقال الزرقاني[3]: وقد وافق ابن بكير في ذكره بأداة الكنية بشر بن عمر الزهراني عن مالك، لكنه خالفه في صحابيه، فقال: عن أبي برزة أخرجه الدارقطني في «اختلاف الموطآت»، لكنه وهم من أبي هاشم الرفاعي راويه عن أبي بشر، وإنما هو عن أبي هريرة، اهـ.

(أن رسول الله ﷺ قال) أخرج البخاري في «صحيحه»[4] عن سعيد بن ميناء، قال: سمعت أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: «لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر، وفرّ من المجذوم كما تفر من الأسد».

وبسط الحافظ[5] في الروايات الواردة في الباب، ثم قال: والحاصل من ذلك ستة أشياء: العدوى، والطيرة، والهامة، والصفر، والغول، والنوء، وبسط الكلام على هؤلاء بمواضع من كتابه.

(لا عدوى) بالعين المهملة والواو المفتوحتين، بينهما دال مهملة ساكنة،

---

(١) كذا في الأصل والصواب في صحابيه، اهـ. «ش».

(٢) واختلف أهل النقل في ذكره بلفظ بشير بالياء، وبشر بدونها، اهـ. «ش».

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٣٣).

(٤) ح(٥٧٠٧).

(٥) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ١٥٩).

....

أي لا سراية للمرض عن صاحبه إلى غيره، نفياً لما كانت الجاهلية تعتقد في بعض الأدواء أنها تعدي بنفسها، وهو خبر أريد به النهي، كذا في «القسطلاني»(١).

قال صاحب «المحلى»: أي لا مجاوزة لعلة ولا سراية لها من صاحبها إلى غيره، وذلك عند الأطباء في سبع علل: الجذام، والجرب، والجدري، والحصبة، والبخر، والرمد، والأمراض الوبائية. وفي الحديث تأويلان فالأكثر على أن المراد منه نفي ذلك، وإبطاله، واختاره الحافظ، وقيل: لم يرد إبطالها، بل أراد بذلك أن هذه الأمراض لا تعدي بطبعها، كما يعتقده أصحاب الطبيعة من أن العلل المعدية مؤثرة لا محالة، لكن الله تعالى جعل مخالطة المريض للصحيح سبباً لإعدائه مرضه، ثم قد يتخلف، وبهذا جمع ابن الصلاح وغيره، بينه وبين قوله ﷺ: «فر من المجذوم كما تفرُّ من الأسد» رواه البخاري.

واختاره الزين العراقي في «ألفيته» وقال في «شرحها»: «لا عدوى» نفي لما كان يعتقده أهل الجاهلية من أن هذه الأمراض تعدي بطبعها، وقوله: «فِرّ من المجذوم» بيان لما يخلقه الله تعالى من الأسباب عند المخالطة للمريض، وقد يتخلف عن السبب، وهذا مذهب أهل السنّة كما أن النار لا تحرق بطبعها، ولا ماء رَوِيَ بطبعه، وإنما هي أسباب عادية.

وقد يجمع بينهما على التأويل الأول، بأن نفي العدوى باقٍ على عمومه والأمر بالفرار سدّاً للذريعة، لئلا يتفق للذي يخالطه شيء من ذلك بتقدير الله ابتداء، لا بالعدوى، فيظن أن ذلك بسبب مخالطة، فيعتقد صحة العدوى، فيقع في الحرج. قال التوربشتي: التأويل الثاني أولى؛ لأن الأول يفضي إلى تعطيل الأسباب، والأصول الطبيعية، ولم يرد الشرع بتعطيلها، بل بإثباتها.

---

(١) «إرشاد الساري» (١٢/٥٠٣).

....

ويدل على صحة ذلك قوله ﷺ للمجذوم الذي أخذ بيده، فوضعه معه في القصعة: «كُل ثقةً بالله وتَوَكَّلْ عليه»، ولا سبيل إلى التوفيق بين هذين الحديثين إلا من هذا الوجه، فبين بالأول التوقي من أسباب التلف، وبالثاني التوكل على الله في متاركة الأسباب، اهـ.

قال القسطلاني(١): قوله ﷺ: «فر من المجذوم» استشكل مع السابق أي قوله: «لا عدوى»، وأكله ﷺ مع المجذوم. وأجيب بأن المراد بنفي العدوى أن شيئاً لا يعدي بطبعه نفياً؛ لما كانت الجاهلية تعتقده، وأكل مع المجذوم ليبين أن الله تعالى هو الذي يُمْرِضُ ويشفي، ونهاهم عن الدنو من المجذوم، ليبين أن هذا من الأسباب التي أجرى الله العادة بأنها تُفْضِي إلى مُسبباتها، وعلى هذا جرى أكثر الشافعية.

وقيل: إثبات العدوى في الجذام ونحوه مخصوصٌ من عموم نفي العدوى، فيكون المعنى لا عدوى إلا من الجذام والبرص والجرب مثلاً، قاله القاضي أبو بكر الباقلاني. وقيل: الأمر بالفرار ليس من باب العدوى، بل لأمر طبيعي، وهو انتقال الداء من جسد إلى جسد بواسطة الملامسة وشمِّ الرائحة، فليس على طريق العدوى، بل بتأثير الرائحة؛ لأنها تسقم من واظب اشتمامها، قاله ابن قتيبة، وهو قريب.

وقيل: المراد بالفرار رعاية خاطر المجذوم؛ لأنه إذا رأى الصحيح عظمت مصيبته، واشتدّ أسفه على ما ابتلي به، ونسي سائر ما أنعم الله عليه، فيكون سبباً لمحنة أخيه المسلم. وقيل: لا عدوى أصلاً، والأمر بالفرار سدّاً للذريعة لئلا يحدث للمخالط شيء، فيظن أنه بسبب المخالطة، فيثبت العدوى المنفي، فأمر ﷺ بالتجنب شفقة على أمته، اهـ.

---

(١) «إرشاد الساري» (١٢/ ٥٠٤).

....

قال الحافظ في «الفتح»[(١)]: قوله: «فر من المجذوم كما تفر من الأسد». لم أقف عليه من حديث أبي هريرة إلا من هذا الوجه، ومن وجه آخر عند أبي نعيم، لكنه معلولٌ. وأخرج ابن خزيمة في «كتاب التوكل» له شاهداً. ثم قال بعد ذكر الروايات: قال عياض: اختلفت الآثار في المجذوم، فجاء ما تقدم عن جابر «إن النبي ﷺ أكل مع مجذوم». قال: فذهب عمر ـ رضي الله عنه ـ وجماعة من السلف إلى الأكل معه، ورأوا أن الأمر باجتنابه منسوخ. وممن قال بذلك عيسى بن دينار من المالكية.

قال: والصحيح الذي عليه الأكثر، ويتعين المصير إليه أن لا نسخ، بل يجب الجمع بين الحديثين، وحمل الآمر باجتنابه على الاستحباب، والأكل معه على بيان الجواز، هكذا اقتصر القاضي ومن تبعه على حكاية هذين القولين. وحكى غيره قولاً ثالثاً، وهو الترجيح، وقد سلكه فريقان:

أحدهما: سلك ترجيح الأخبار الدالة على نفي العدوى وتزييف الأخبار الدالة على عكس ذلك، مثل حديث الباب فأَعَلُّوه بالشذوذ، وبأن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنكرت ذلك، فأخرج الطبري عنها: «إن امرأة سألتها عنه؟ فقالت: ما قال ذلك رسول الله ﷺ، ولكنه قال: لا عدوى، وقال: من أعدى الأول؟ قالت: وكان لي مولى به هذا الداء، فكان يأكل في صِحافي، ويشرب في أقداحي، وينام على فراشي». وبأن الروايات الدالة في نفي العدوى كثيرة شهيرة. والجواب عن ذلك أن طريق الترجيح لا يُصار إليها إلا مع تعذر الجمع، وهو ممكن، فهو أولى.

والفريق الثاني: سلكوا في الترجيح عكس هذا. فردّوا حديث: «لا عدوى» بأن أبا هريرة رجع عنه، إما لشكّه فيه، وإما لثبوت عكسه عنده. فقد

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٥٩).

....

أخرج البخاري[١] عن أبي سلمة عن أبي هريرة رفعه: «لا عدوى ولا صفر» الحديث. وعن أبي سلمة[٢] سمع أبا هريرة بعد[٣] يقول: قال رسول الله ﷺ: «لا يُوْرِدَنَّ مُمْرِضٌ على مُصحٍّ». وأنكر أبو هريرة الحديث الأول. وقلنا: ألم يُحَدِّث أنه لا عدوى فرطن بالحبشة. قال أبو سلمة: فما رأيته نسي حديثاً غيره.

قال الحافظ[٤]: قالوا: والأحاديث الدالة على الاجتناب أكثر مخارج وأكثر طرقاً، فالمصير إليه أولى، وأما حديث جابر: «إن النبي ﷺ أخذ بيد مجذوم، فوضعها في القصعة. وقال: كل ثقة بالله» ففيه نظر. وقد أخرجه الترمذي، وبين الاختلاف فيه، ورجح وقفه على عمر ـ رضي الله عنه ـ، وعلى تقدير ثبوته، فليس فيه أنه ﷺ أكل معه، وإنما وضع يده في القصعة، قاله الكلاباذي في «معاني الأخبار». والجواب عن هذا كالقول السابق أن طريق الجمع أولى من الترجيح، وأيضاً فإن حديث: «لا عدوى» ثبت من غير طريق أبي هريرة، فصح عن عائشة وابن عمر وسعد بن أبي وقاص وجابر وغيرهم، فلا معنى لدعوى كونه معلولاً.

وفي طريق الجمع مسالك أخرى:

أحدها: نفي العدوى جملة، والأمر بالفرار لرعاية خاطر المجذوم، يعني كما تقدم في كلام القسطلاني.

الثاني: حمل الخطاب بالنفي والإثبات على حالتين مختلفتين، فحيث جاء «لا عدوى» كان المخاطب بذلك من قوي يقينُه، وصحّ توكله بحيث يستطيع أن

---

(١) «صحيح البخاري» ح(٥٧٧٠).

(٢) ح(٥٧٧١).

(٣) أي بعد الرواية الأولى، اهـ. «ش».

(٤) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ١٦٠).

....

يدفع عن نفسه اعتقاد العدوى، وعلى هذا يحمل حديث جابر في الأكل مع المجذوم وسائر ما ورد من جنسه، وحيث جاء «فر من المجذوم» كان المخاطب بذلك من ضعف يقينه، فلا يكون له قوة على دفع اعتقاد العدوى، فأريد بذلك سدُّ باب اعتقاد العدوى عنه، بأن لا يباشر ما يكون سبباً لإثباتها، وقد فعل ﷺ كلا الأمرين ليتأسَّىٰ به كل من الطائفتين.

ثالث المسالك: ما قال القاضي أبو بكر الباقلاني: إثبات العدوى في الجذام، ونحوه مخصوص من عموم النفي، فيكون معنى قوله: «لا عدوى» أي لا يعدي شيء شيئاً إلا ما تقدم تبييني له أن فيه العدوى. وقد حكى ذلك ابنُ بطال أيضاً، وتقدم في كلام القسطلاني.

رابعها: أيضاً تقدم، وهو طريق ابن قتيبة، فقال: المجذوم تشتد رائحته حتى يسقم من أطال مجالسته، ومحادثته، ومضاجعته، وكذا يقع كثيراً بالمرأة من الرجل، وعكسه، ولذا يأمر الأطباء بترك مخالطة المجذوم، لا على طريق العدوى، بل على طريق التأثر بالرائحة، قال: ومن ذلك قوله ﷺ: «لا يُوردُ ممرض على مصح»؛ لأن الجرب الرطب قد يكون بالبعير، فإذا خالط الإبل أو حككها وصل إليها بالماء الذي يسيل منه.

قال: وأما قوله: «لا عدوى» فله معنى آخر أيضاً، وهو أن يقع المرض بمكان، كالطاعون فيفر منه مخافة أن يصيبه؛ لأن فيه نوعاً من الفرار من قدر الله.

المسلك الخامس: أن المراد بالنفي أن شيئاً لا يعدي بطبعه نفياً لما كانت الجاهلية تعتقده، وأكله ﷺ مع المجذوم ليُبين أن الله هو الذي يمرض ويشفي، ونهاهم عن الدنو ليبين لهم أن هذا من الأسباب التي أجرى الله العادة بأنها تفضي [إلى مسبباتها]، ويحتمل أيضاً أن يكون أكله ﷺ مع المجذوم أنه كان به أمر يسير لا يعدي مثله في العادة، إذ ليس الجذامى كلهم سواء، بل لا يحصل

....

منه في العادة عدوى أصلاً، كالذي أصابه شيء من ذلك، ووقف، فلم يعد بقية جسمه فلا يعدي، وعلى الاحتمال الأول جرى أكثر الشافعية.

قال البيهقي بعد أن أورد قول الشافعي ما نصه: الجذام والبرص يزعم أهل العلم بالطب والتجارب أنه يعدي الزوج كثيراً، وهو داءٌ مانع للجماع، لا تكاد نفسُ أحد تطيب بمجامعة من هو به.

قال البيهقي(١): وأما ما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «لا عدوى» فهو على الوجه الذي كانوا يعتقدونه في الجاهلية من إضافة الفعل إلى غير الله تعالى، وقد يجعل الله بمشيئته مخالطة الصحيح من به شيء من هذه العيوب سبباً لحدوث ذلك، ولذا قال ﷺ: «فِرِّ من المجذوم»، وقال: «لا يورد ممرض على مصح». وقال في الطاعون: «من سمع به بأرض فلا يقدم عليه»، وكل ذلك بتقدير الله تعالى، وتبعه على ذلك ابن الصلاح في الجمع بين الحديثين ومن بعده طائفة، ومن قبله طائفة.

المسلك السادس: العمل بنفي العدوى أصلاً ورأساً، وحمل الأمر بالمجانبة على سدّ الذريعة لئلا يحدث للمخالط شيء، فيظن أنه بسبب المخالطة، فيثبت العدوى التي نفاها الشارع، وإلى هذا القول ذهب أبو عبيد، وتبعه جماعة، فقال أبو عبيد: ليس في قوله: «لا يورد ممرض على مصح» إثبات العدوى، بل لأن الصحاح لو مرضت بتقدير الله ربما وقع في نفس صاحبها أن ذلك من العدوى فيفتتن، فأمر باجتنابه. قال: وكان بعض الناس يذهب إلى أن الأمر بالاجتناب إنما هو للمخافة على الصحيح. قال: هذا شر ما حمل عليه الحديث، لأن فيه إثبات العدوى التي نفاها الشارع.

وأطنب ابن خزيمة في هذا في «كتاب التوكل» فإنه أورد حديث «لا

---

(١) «سنن البيهقي» (٧/ ٢١٦).

....

عدوى» عن عدة من الصحابة، وحديث «لا يورد ممرض» من حديث أبي هريرة، وترجم للأول «التوكل على الله في نفي العدوى»، وللثاني «ذكر خبر غلط في معناه بعض العلماء وأثبت العدوى»، ثم ترجم «الدليل على أنه ﷺ لم يرد إثبات العدوى بهذا القول»، فساق حديث أبي هريرة «فمن أعدى الأول» بطرقٍ، ثم ترجم «ذكر خبر روي في الأمر بالفرار من المجذوم، قد يخطر لبعض الناس أن فيه إثبات العدوى، وليس كذلك» وساق حديث «فر من المجذوم» من حديث عائشة وأبي هريرة، وغيرهما.

ثم قال: إنما أمرهم ﷺ بالفرار كما نهاهم أن يورد الممرض على المصح شفقة عليهم، وخشية أن يصيبهم شيء من ذلك، فيسبق إلى بعض المسلمين أن ذلك من العدوى، فأمرهم بالتجنب شفقةً منه ليسلموا من التصديق بالعدوى. قال: ويؤيد ذلك أكله ﷺ مع المجذوم، ثم قال: وأما نهيه ﷺ عن إدامة النظر إلى المجذوم، فيحتمل أن يكون لأن المجذوم يغتمُّ، ويكره إدمان النظر إليه؛ لأنه قلّ من يكون به داء إلا وهو يكره أن يطلع عليه، وهذا الذي ذكره احتمالاً سبق إليه مالك، فإنه سُئِل عن هذا الحديث؟ فقال: ما سمعت فيه بكراهية، وما أدري ما جاء ذلك إلا مخافة أن يقع في نفس المؤمن شيء.

وقال الطبري: الصواب عندنا القول بما صحَّ به الخبر، وأن لا عدوى، فذكر قريباً مما تقدم عن ابن خزيمة، وقد سلك الطحاوي في «معاني الآثار» مسلك ابن خزيمة، فأورد حديث: «لا يورد ممرض على مصح». ثم قال: معناه أن المصح قد يصيبه ذلك المرض، فيقول الذي أورده: لو أني ما أوردته عليه لم يصبه. والواقع أنه لو لم يورده لأصابه؛ لأنه تعالى قَدَّره، ثم ساق الأحاديث، فأطنب وجمع بنحو ما جمع ابن خزيمة، انتهى كلام الحافظ بالاختصار، وشيء من الزيادة للإيضاح.

وَلَا هَامَ ....

(ولا هام) كذا في جميع النسخ الهندية والمصرية. قال الزرقاني[١]: وفي لفظ: «ولا هامة» بخفة الميم على الصحيح، اسم طائر من طير الليل، كانوا يتشاءمون به فيصدهم عن مقاصدهم، وقيل: هو البُوْمة كانوا يتشاءمون بها، فيزعمون أنه إذا وقعت هامة على بيت خرج منه ميت أي لا يتطيّر به، وقيل: المراد نفي زعمهم أنه إذا قتل قتيل خرج من رأسه طائر، فلا يزال يقول: اسقوني حتى يقتل قاتله، فيطير، وقيل: كانوا يزعمون أن عظام الميت تصير هامة، وقيل: إن روحه تنقلب هامة، فتطير، ويسمونها الصدى، اهـ.

قال النووي[٢]: له تأويلان: أحدهما: أن العرب كانت تتشاءم بالهامة، وهي الطائر المعروف من طير الليل، وقيل: هي البومة كانوا يرونها ناعية له نفسه أو بعض أهل داره، وهي تفسير مالك بن أنس، والثاني: أن العرب كانت تعتقد أن عظام الميت، وقيل: روحه ينقلب هامة تطير، وهذا تفسير أكثر العلماء وهو المشهور. ويجوز أن يكون المراد النوعين، فإنهما جميعاً باطلان، فبيّن النبي ﷺ إبطال ذلك وضلالة الجاهلية فيما يعتقده في ذلك، اهـ.

وقال الحافظ[٣]: قال أبو زيد: هي بالتشديد، وخالفه الجميع فخففوها، وهو المحفوظ في الرواية، وكان من شدّدها ذهب إلى واحدة الهوام، وهي ذوات السموم، وقيل: دواب الأرض التي تهم بالأذى، وهذا لا يصح نفيه إلا أن أريد أنها لا تضر لذاتها، وإنما تضر إذا أراد الله تعالى إيقاع الضرر بمن أصابته.

وذكر الزبير بن بكار أن العرب في الجاهلية تقول: إذا قتل الرجل، ولم

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٣٣).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٤/ ٢١٥)، وانظر «الاستذكار» (٢٧/ ٥٦)، و«التمهيد» (٢٤/ ١٩٠ ـ ١٩٣).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٢٤١).

وَلَا صَفَرَ. ....

يؤخذ بثأره، خرجت من رأسه هامة، وهي دودة، فتدور حول قبره، فيقول: اسقوني، فإن أدرك بثأره ذهبت، وإلا بقيت، قال: وكانت اليهود تزعم أنها تدور حول قبره سبعة أيام، ثم تذهب. وذكر ابن فارس وغيره من اللغويين نحو الأول إلا أنهم لم يعينوا كونها دودة.

بل قال القزاز: الهامة طائر من طير الليل، كأنه يعني البومة، قال ابن الأعرابي: كانوا يتشاءمون بها إذا وقعت على بيت أحدهم، يقول: نَعَتْ إليّ نفسي أو أحداً من أهل داري، وقال أبو عبيد: كانوا يزعمون أن عظام الميت تصير هامة فتطير، ويسمون ذلك الطائر الصدى، فعلى هذا فمعنى الحديث لا حياة لهامة الميت، وعلى الأول لا شؤم بالبومة، ونحوها، ولعل المصنف ترجم «لا هامة» مرتين بالنظر لهذين التفسيرين، اهـ.

قلت: وهذا هو الأوجه عندي في تراجم البخاري فإنه ـ رضي الله عنه ـ ترجم بقوله: لا هامة في البابين.

(ولا صفر) بفتحتين، قال الباجي[1]: قال مالك وغيره: معناه أن العرب كانت في الجاهلية تُحَرِّمُ صفر عاماً وتؤخر إليه المحرم. وكانت تحله عاماً، وتقدم المحرم إلى وقته، فنهى النبي ﷺ عن ذلك، وقال ابن وهب: كان أهل الجاهلية يقولون: إن الصفار التي في الجوف تقتل صاحبها، وهي التي عدت عليه إذا مات، فرد ذلك النبي ﷺ وأكذبهم، وقال: «لا يموت أحد إلا بأجله»، اهـ.

وقال النووي[2]: فيه تأويلان: أحدهما: أن المراد تأخيرهم المحرم إلى صفر، وهو النسيء الذي كانوا يفعلونه، وبهذا قال مالك وأبو عبيدة، والثاني:

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٦٤).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٤/ ٢١٤).

....

أن الصفر دواب في البطن، وهي دودٌ، كانوا يعتقدون أنّ في البطن دابة تهيج عند الجوع، وربما قتلت صاحبها، وكانت العرب تراها أعدى من الجرب، وهذا التفسير هو الصحيح، وبه قال مطرف وابن وهب وابن حبيب وأبو عبيد وخلائق من العلماء، وقد ذكره مسلم عن جابر ـ رضي الله عنه ـ راوي الحديث فيتعين اعتماده، ويجوز أن يكون المراد هذا، والأول جميعاً وأن الصفرين جميعاً باطلان لا أصل لهما، اهـ.

وأخرج مسلم[1] عن أبي الزبير يذكر أن جابراً فسر لهم قوله: ولا صفر، فقال أبو الزبير: الصفر البطن، فقيل لجابر: كيف قال؟ كان يقال: دوابُّ البطن، اهـ.

قال الدميري[2]: إن الجاهلية كانت تعتقد أن في الجوف حية على شراسيفه، والشراسيف أطراف الأضلاع التي تشرف على البطن، يقال لها: الصفر، إذا تحركت جاع الإنسان، وتؤذيه إذا جاع، وأنها تعدي، فأبطل الإسلام ذلك، اهـ.

وترجم البخاري في «صحيحه»: «باب لا صفر». وهو داء يأخذ البطن. قال القسطلاني[3] زاد في «القاموس» يصفر الوجه، اهـ.

قال الحافظ[4]: كذا جزم بتفسير الصفر، ونقل أبو عبيدة معمر بن المثنى في «غريب الحديث» عن رؤبة بن العجاج أنه قال: هي حية تكون في البطن تصيب الماشية والناس، وهي أعدى من الجرب عند العرب، فعلى هذا فالمراد

---

(١) (٤/ ١٧٤٥) ح (١٠٩) من كتاب السلام.

(٢) «حياة الحيوان» (٢/ ٨٨).

(٣) «إرشاد الساري» (١٢/ ٥١٣).

(٤) «فتح الباري» (١٠/ ١٧١).

وَلَا يَحُلَّ الْمُمْرِضُ عَلَى الْمُصِحِّ. ....

بنفي الصفر ما كانوا يعتقدون فيه من العدوى، ورجّح عند البخاري هذا القول لكونه قرن في الحديث بالعدوى، ورجح هذا القول الطبري. وقيل: المراد بالصفر الحية، لكن المراد بالنفي نفي ما كانوا يعتقدون أن من أصابه قتله، فَرَدَّ ذلك الشارعُ بأن الموت لا يكون إلا إذا فرغ الأجل، وقد جاء هذا التفسير عن جابر، وهو أحد رواة حديث: «لا صفر»، قاله الطبري.

وقيل: إن المراد به شهر صفر، وروي هذا القول عن مالك، والصفر أيضاً وجع في البطن يأخذ من الجوع، ومن اجتماع الماء الذي يكون منه الاستسقاء، وحمل الحديث على هذا لا يُتَّجه بخلاف ما سبق، اهـ. زاد القسطلاني: أو المراد الشهر المعروف كانوا يتشاءمون بدخوله.

قلت: ذكره أبو داود عن محمد بن راشد قال: سمعنا أن أهل الجاهلية يستشئمون بصفر، فقال النبي ﷺ: «لا صفر»، وحكاه الزرقاني عن البيضاوي، قال: هو نفي لما يتوهم أن شهر صفر تكثر فيه الدواهي، اهـ.

(ولا يحل) كذا في جميع النسخ الهندية وبعض المصرية بالإدغام، وفي أكثر المصرية لا يحلل بفك الإدغام، وعلى الأول بنى الزرقاني «شرحه» إذ قال: بفتح الياء وضم الحاء، اهـ.

وفي «المحلى»: ولا يحل بضم الحاء من حل يحل حلاً وحلولاً أي لا ينزل الممرض: بكسر الراء أي الذي مرضت ماشيته، اهـ.

(الممرض) بكسر الراء وفتحها على ما ضبطه الزرقاني. وفي «المحلى»: الممرض بكسر الراء الذي مرضت ماشيته، اهـ. فما في النسخ الهندية بلفظ «المرض» بحذف إحدى الميمين الظاهر أنه تحريف من الناسخ **(على المصح)** بكسر الصاد المهملة. وفي لفظ للبخاري: «لا يوردن ممرض على مصح». قال الحافظ: كذا فيه بتأكيد النهي عن الإيراد، وفي رواية: «لا يورد» بلفظ النفي، وهو خبر بمعنى النهي بدليل رواية الباب، والممرض ـ بضم أوله وسكون ثانيه

....

وكسر الراء بعدها ضاد معجمة ـ هو الذي له إبل مرضى، والمصح ـ بضم الميم وكسر الصاد المهملة ـ من له إبل صحاح، نهى صاحب الإبل المريضة أن يوردها على الإبل الصحيحة. قال أهل اللغة: المُمْرِض اسم فاعل من أمرض الرجل إذا أصاب ماشيته مرض، والمصح اسم فاعل من أصحّ إذا أصاب ماشيته عاهة، ثم ذهب عنها وصحت، اهـ.

وفي أخرى للبخاري: «لا توردوا الممرض على المصح». قال القسطلاني: «لا توردوا» بصيغة الجمع، والممرض بكسر الراء في الفرع، وفي غيره بفتحها أي من الإبل، ولأبي ذر وغيره «لا يورد» بالتحتية وكسر الراء في الفرع، وفي غيره «لا يورد» بفتحها مَبْنِيًّا للمفعول، «الممرض» رفع نائب عن الفاعل، اهـ.

قال الباجي[١]: الممرض ذو الماشية المريضة، والمصح ذو الماشية الصحيحة، قال عيسى بن دينار: معناه النهي عن أن يأتي الرجل بإبله الجربة، فيحل بها على ماشية صحيحة، قال: ولكنه عندي منسوخ بقوله ﷺ: «لا عدوى»، قال الباجي: وهذا الذي قاله عيسى بن دينار، فيه نظر؛ لأن قوله: «لا عدوى» إن كان بمعنى الخبر والتكذيب بقول من يعتقد العدوى، فلا يكون ناسخاً، وإن كان بمعنى النهي أي لا تكرهوا دخول البعير الأجرب بين إبلكم غير الجربة، ولا تمنعوا ذلك، فإنا لا نعلم أيهما قال أولاً، وإن تعلقنا بالظاهر فقوله: «لا عدوى» ورد في أول الحديث، فمحال أن يكون ناسخاً لما ورد بعده، أو لما لا يدرى ورد قبله أن بعده؛ لأن الناسخ إنما يكون ناسخاً لحكم ثبت قبله.

وأخرج مسلم[٢] عن الزهري أنَّ أبا سلمة بن عبد الرحمٰن حدّثه أن

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٦٤).

(٢) «صحيح مسلم» ح(٢٢٢٠).

....

رسول الله ﷺ قال: «لا عدوى» ويحدث أن رسول الله ﷺ قال: «لا يورد ممرض على مصح»، قال أبو سلمة: وكان أبو هريرة يحدثهما كليهما عن رسول الله ﷺ، ثم صمت أبو هريرة بعد ذلك عن قوله: «لا عدوى»، وأقام[١] على «أن لا يورد ممرض على مصح»، قال: فقال الحارث بن ذباب، وهو ابن عم أبي هريرة: قد كنت أسمعك يا أبا هريرة تحدثنا مع هذا الحديث حديثاً آخر. قد سَكتَّ عنه، كنت تقول: قال رسول الله ﷺ: «لا عدوى» فأبى أبو هريرة أن يعرف ذلك، وقال: «لا يوردُ ممرض على مصح» فماراه[٢] الحارث عن ذلك حتى غضب أبو هريرة، فرطن بالحَبَشِيَّةِ، فقال للحارث: أتدري ماذا قلت؟ قال: لا. قال أبو هريرة: إني قلت: أبيت، قال أبو سلمة: ولعمري، لقد كان أبو هريرة يحدثنا أن رسول الله ﷺ قال: «لا عدوى» فلا أدري أنسي أبو هريرة أو نسخ أحد القولين الآخر، والحديث أخرجه البخاري[٣] مختصراً.

قال الحافظ[٤] وهذا الذي قاله أبو سلمة: ظاهر في أنه كان يعتقد أن بين الحديثين تمام التعارض، وقد تقدم في أول الحديث وجه الجمع بينهما، وحاصله أن قوله: «لا عدوى» نهي عن اعتقادها، وقوله: «لا يورد» لخشية الوقوع في اعتقاد العدوى أو لخشية تأثير الأوهام، كما في حديث: «فر من المجذوم»، لأنّ الذي لا يعتقد أن الجذام يعدي، يجد في نفسه نفرة حتى لو أكرهها على القرب منه لتألم بذلك، فالأولى بالعاقل أن لا يتعرض لذلك، بل يباعد أسباب الآلام، ويجانب طريق الأوهام، وقيل: كان الحديث الثاني ناسخاً للأول، فسكت عن المنسوخ.

---

(١) أي استقر على قوله الآتي فقط، اهـ. «ش».

(٢) من المماراة، اهـ. «ش».

(٣) «الجامع الصحيح» للبخاري (٥٧٧٠).

(٤) «فتح الباري» (١٠/ ٢٤٢).

....

وقيل: معنى قوله: «لا عدوى» النهي عن الاعتداء، ولعل بعض من أجلب عليه إبلاً جرباء أراد تضمينه، فاحتجّ عليه في إسقاط الضمان بأنه إنما أصابها ما قدر عليها، ويحتمل أن يكون قال هذا على ظنه، ثم تبيّن له خلاف ذلك. وأما دعوى نسيان أبي هريرة للحديث، فهو بحسب ما ظن أبو سلمة، وأما دعوى النسخ فمردودةٌ؛ لأن النسخ لا يصار إليه بالاحتمال، ولا سيما مع إمكان الجمع. وأما الاحتمال الثالث فبعيدٌ من سياق الحديث، والذي بعده أبعد منه، ويحتمل أيضاً أنهما لما كانا خبرين متغايرين عن حكمين مختلفين، لا ملازمة بينهما، جاز عنده أن يحدث بأحدهما، ويسكت عن الآخر حسبما تدعو إليه الحاجة، قاله القرطبي في «المفهم». قال: ويحتمل أن يكون خاف اعتقاد جاهل يظنهما متناقضين، فسكت عن أحدهما، وكان إذا أمن ذلك حَدَّث بهما جميعاً، اهـ.

وقال النووي[١]: قال جمهور العلماء: يجب الجمع بين هذين الحديثين، وهما صحيحان قالوا: ومن طريق الجمع أن حديث: «لا عدوى» المراد به نفي ما كانت الجاهلية تزعمه من أن الأمراض تعدي بطبعها لا بفعل الله. وأما حديث: «لا يُورد ممرض» فأرشد فيه إلى مجانبة ما يحصل الضرر عنده في العادة بفعل الله وقدرته، اهـ.

قلت: وهذا مبنيٌّ على ما عليه أكثر الشافعية كما تقدم في أول الحديث، والأوجه عندي في الجمع بينهما أن أول الحديث يعني قوله: «لا عدوى» على ظاهره، وآخر الحديث مبنيٌّ على سدٍّ للذريعة، وحسم للمادة لئلا يحدث للمخالط شيء، فيظن أنه بسبب المخالطة فيقع في الحرج، فأمر النبي ﷺ بذلك شفقةً على أمته، كما بسطه الحافظ في المسلك السادس من المسالك المذكورة في أول الحديث.

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٤/ ٢١٤).

وَلْيُحْلُلِ الْمُصِحُّ حَيْثُ شَاءَ» فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ. وَمَا ذَاكَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّهُ أَذَى».

(وليحلل) بفك الإدغام في جميع النسخ الهندية والمصرية **(المُصح حيث شاء)** يعني أن للصحيح أن ينزل محلة المريض إن شاء وصبر على ذلك، واحتملته نفسه، ولا يخطر في باله العدوى، **(فقالوا: يا رسول الله: وما ذاك؟)** أي لم نهيت الممرض أن يحلّ على مصح؟ **(فقال رسول الله ﷺ: إنه أذى)** أي يتأذّىٰ به الرجل المصحّ.

قال الباجي[١]: قال يحيى بن يحيى في «المزنية»: سمعت أن تفسيره في الرجل يكون به الجذام، فلا ينبغي أن يحل محل الصحيح، ولا ينزل عليه؛ لأنه وإن كان لا يعدي، فالنفس تنفر منه، فقوله ﷺ: «إنه أذى» تنبيه على أنه ﷺ إنما نهى عن ذلك للأذى لا للعدوى، اهـ. ويحتمل أن يكون في الحديث إشارة إلى ما تقدم في المسلك الرابع من المسالك المذكورة في أول الحديث.

❁ ❁ ❁

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٦٤).

تمّ بحمد الله وتوفيقه الجزء السادس عشر
من «أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك»
ويليه إن شاء الله الجزء السابع عشر وأوله «السنة في الشعر»
وصلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه
وسلم تسليماً كثيراً كثيراً

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

(٥١) كتاب العين